المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والعشرون
ربيع الآخر ١٤٣٤ هـ
فبراير ٢٠١٣ م

- الأصول المرفوضة (تعقيب واستدراك)
  د. صالح بن إبراهيم الفراج

- تعقب ابن مالك النحويين فيما نسبوه لسيبويه
  د. سعد بن سويف المضياني

- كتاب الصناعتين: قراءة في خطاب المقدمة، وتحولات المصطلح
  د. هاشم ميرغني الحاج إبراهيم صالح

- ملامح منهج التأويل الدلالي عند ابن جني في الفسر الصغير
  د. عمر بن عبد العزيز المحمود

- نظريّة التناصّ وخصوصيّة النصّ القرآنيّ
  دراسة في الإجراءات النقدية وإشكاليّات التلقّي
  د. علي يحيى نصر عبد الرحيم

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم العربية

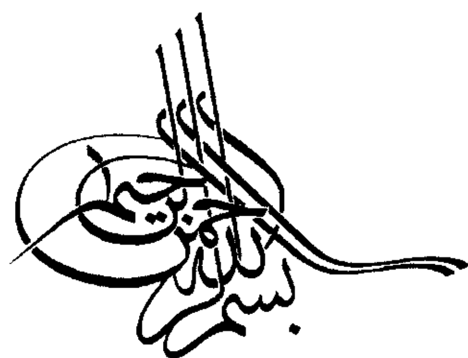
مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والعشرون
ربيع الآخر ١٤٣٤هـ

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

رقم الإيداع :٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ ـ ١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية:

أولاً: يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله.

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية.

٥- ألا يكون قد سبق نشره.

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره.

ثانياً: يشترط عند تقديم البحث:

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير.

٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A ٤).

٣- أن يكون حجم المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).

٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة.

ثالثاً: التوثيق:

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة.

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث عشر نسخ من المجلة، وعشرين مستلة من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

الأصول المرفوضة (تعقيب واستدراك) ١٣
د. صالح بن إبراهيم الفراح

تعقب ابن مالك النحويين فيما نسبوه لسيبويه ٤٩
د. سعد بن سويف المضياني

كتاب الصناعتين: قراءة في خطاب المقدمة، وتحولات المصطلح ٩٢
د. هاشم ميرغني الحاج إبراهيم صالح

ملامح منهج التأويل الدلالي عند ابن جني في الفسر الصغير ١٣٩
د. عمر بن عبد العزيز المحمود

نظريّة التناصّ وخصوصيّة النصّ القرآنيّ ١٩٣
دراسة في الإجراءات النقدية وإشكاليّات التلقّي
د. علي يحيى نصر عبد الرحيم

الأصول المرفوضة (تعقيب واستدراك)

د. صالح بن إبراهيم الفراج

قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأصول المرفوضة (تعقيب واستدراك)

د. صالح بن إبراهيم الفراج
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

هذا البحث تعقيب على بحث الأصول المرفوضة للدكتور محمد بن ناصر الشهري المنشور في مجلة العلوم الشرعية والعربية التي تصدرها جامعة الإمام في عددها السادس محرم ١٤٢٩هـ واستدراك على ما فاته من المسائل النحوية ، واستكمال لما تركه الباحث وهو الجانب التصريفي الذي لم يذكره الباحث الكريم . وكان هدفي – وهدف الباحث الأول – إبراز المقصود بالأصول المرفوضة والفروق بينها وبين مصطلحات أخرى كالمتروك والمهمل والممات والمهجور والمنقرض وغيرها . وتوصل البحث إلى أن الأصول المرفوضة ألفاظ كان يمكن أن تكون على صورة معينة كما هو القياس في نظائره مما هو مستعمل في اللغة ، لكن العرب لم تستعمله ولم تنطق به ، وبقي مرفوضا لغة واستعمالا قديما وحديثا بخلاف غيره من المصطلحات الأخرى كالمتروك والممات ونحوها مما استعمله العرب في وقت ثم هجروها أو تركوها ، أو أنها استعملت في وقت من الأوقات .

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونصلي ونسلم على عبده ورسوله وعلى آله وصحبه ومن اقتدى بسنته، أما بعد: فقد قرأت المقال القيم الذي كتبه الدكتور / محمد بن ناصر الشهري، بعنوان "الأصول المرفوضة"، ونشر في مجلة العلوم الشرعية والعربية التي تصدرها جامعة الإمام، في عددها السادس، محرم ١٤٢٩هـ، وظهر لي أن الكاتب الكريم من الباحثين الجادين، وصاحب نفس طويل، وموضوعه "الأصول المرفوضة" في اللغة العربية التي هي وعاء كتاب الله تعالى ذات أصول ثابتة، وأقيسة مطردة، استقرأها عباقرة الأمة وأعلامها النابهون في أزمنتها المتتابعة، وعلى مستوياتها المختلفة وأفصحت دراساتهم عن فيض من أسرارها، ومستقر بلاغتها، فجاءت على هذه الصورة المحكمة، والقواعد المنضبطة.

وأحسب أن الباحث الفاضل –ورغم الجهد المبذول– قد فات عليه أشياء مهمة تعد من أصول الموضوع وتتمانه، وفرط عليه جوانب منه لا تقل عن شطره وهو الصرف الذي لم يذكره إلا في إشارة عابرة.

وكان الدافع الأكبر إلى هذا الاستدراك تقديري العظيم لعمل الباحث فيه، فأحببت أن أكمل ما حصل من السهو والنقص الذي هو من طبيعة البشر، والكمال لله رب البشر وحده.

ذكر الباحث أن أول من تحدث عن هذا الموضوع بصورة خاصة هو ابن جني في "الخصائص" في باب أسماه: "باب فيما يراجع من الأصول مما لا يراجع" قال: "اعلم أن الأصول المنصرفة عنها إلى الفروع على ضربين: أحدهما: ما إذا احتيج إليه جاز أن يراجع، والآخر: ما لا يمكن مراجعته؛ لأن العرب انصرفت عنه فلم تستعمله"[1].

كما ذكر أن ممن تناول هذا الموضوع –أيضًا– السيوطي في كتابه "الأشباه والنظائر"، وقد خصص الحديث عن الأصول المرفوضة في الموطن الثامن عشر، وكذا في الموطن الرابع بعد المائة تحت عنوان: "مراجعة الأصول"، هو في هذين الموطنين ينقل

---

(١) الخصائص ٢/٣٤٧.

كلام النحويين منسوبًا إلى قائليه من دون مناقشة له[1]، ويجعل الباحث ذلك سببًا للحاجة الماسة إلى تناول هذا الموضوع من جديد لكشف النقاب عن كثير من جوانبه[2].

ولي مع هذا البحث وقفات:

أولا: القصور في بيان المراد بالأصول المرفوضة:

اكتفى الباحث الكريم في بيان الأصول المرفوضة بقوله: "المراد بالأصول المرفوضة عند النحويين: هي الحالة التي كانت عليها بنية كلمة ما أو تركيب معين من حيث: حال العامل كلزوم حذفه، أو المعمول كالعمل في معمول معين، ككونه متصلًا مثلًا أو مفردًا أو جمعًا، ومن حيث نوع العمل كالرفع أو النصب، وقد جرى الاستعمال واستمر بخلاف ذلك، ثم نرى العرب عادوا على ذلك الأصل في بعض المواضع"[3]. ثم ذكر مثالين لذلك، نقل الأول عن ابن يعيش في "شرح المفصل"[4]، والثاني عن ابن مالك في "شرح التسهيل"[5].

والعلماء ذكروا الأصل المرفوض في كتبهم على صور مختلفة، فبعضهم ذكرها في أبواب قصيرة كما فعل ابن جني (ت: ٣٩٢هـ) في "الخصائص" في باب سماه: "باب فيما يراجع من الأصول مما لا يراجع"[6]، وكما فعل السيوطي (ت: ٩١١هـ) في "الأشباه والنظائر" في باب مستقل سماه: "الأصول المرفوضة"[7]، وذكرت الأصول المرفوضة عند علماء آخرين بشكل عرضي.

وإذا كانت قد جاءت عند بعضهم باسم "الأصول المرفوضة"، فإن آخرين عبروا عنها بعبارات أخرى تقترب من دلالة الأصل المرفوض، منها: الممات، والمهجور، والعقمي، والاستغناء، وانقراض الكلمات، والمتروك، والمهمل، والأصول المتروكة، أو الأصل المتروك، أو ترك الأصل، أو لغة مرغوب عنها، أو مما يرفض ولا يراجع، والعمل

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر ١/ ٨١-٨٣.
(٢) انظر: الأصول المرفوضة ٣٥٠-٣٥٢.
(٣) انظر: الأصول المرفوضة ٢٤٧، ٢٤٨.
(٤) انظر: شرح المفصل ١/ ٦٠، والأصول المرفوضة ٢٤٨.
(٥) انظر: شرح التسهيل ١/ ٣٩٣، والأصول المرفوضة ٢٤٨.
(٦) انظر: الخصائص ٢/ ٣٤٧.
(٧) الأشباه والنظائر ١/ ٨١-٨٣.

على القياس المرفوض، ومراجعة الأصول، والتنبيه على الأصل لئلا يجهل، والرد إلى الأصل، والأصل المنصرف عنها إلى الفروع، والكلمات التي كانت فزالت بزوال معانيها[1].

وعبر عنه اللغويون المعاصرون بمصطلح: انقراض الكلمات، والمهجور، والممات، وبلي الألفاظ[2].

وهذا الذي ذكره العلماء من المصطلحات لا يعني بالضرورة معنى الأصل المرفوض -كما يظهر من خلال الأمثلة التي ذكرها ومن خلال ما سأذكره بعد-، وإن كان كثير منها يلتقي في رفض الناطق لها لسبب أو لآخر بسبب الهجر، أو الترك، أو انقراض الناطقين بها، أو سيادة لهجة أخرى على هذه اللفظة أو تلك، أو التطور اللغوي بظهور ألفاظ أخرى أدت إلى رفضها، فالعربي كان يتخير ألفاظه كما كان يتخير معانيه، ومما قاده إلى ذلك أن كلامه في معظمه موزون مقفى، الزيادة فيه كالنقص.

ويظهر لي أن كثيرًا من هذه المصطلحات، مثل: المتروك، والمهجور، والممات، وانقراض الكلمات، لها دلالة واحدة من حيث الاستعمال المرحلي للكلمات؛ بمعنى أن هناك كلمات استعملت في مرحلة ما، ثم تركت، أو هجرت، أو أميتت، أو انقرضت، أو أن الاستعمال لها قد توقف في مرحلة ما، لكن لا يعني بالضرورة أن ما جاء تحت هذه المصطلحات كان أصلًا مرفوضًا، كما هو الحال فيما ورد من ألفاظ رفض أصلها، ولم تستعمل لا في القديم ولا في الحديث، فهذه نقطة التباين بين ما ورد من كل هذه المصطلحات ومصطلح الأصل المرفوض.

وهناك فرق ثانٍ بين هذه المصطلحات ومصطلح الأصل المرفوض، هو أن المتروك والمهجور والممات -مثلًا- أسماء مفعولات، بمعنى: وقع عليها الترك والهجر والموت، ولا يكون ذلك إلا على لفظ كان مستعملًا في مرحلة ما من مراحل نمو اللغة، أي: أنه عاش بين الناس فترة معينة، قد تكون قصيرة، وقد تكون طويلة، إلا أنه ترك، أو هجر، أو مات، إما بموت أهله، وإما بموت حقله الدلالي، يقول ابن فارس: "ومن الأسماء التي كانت

---

(1) انظر: الخصائص ١/ ٢٦٦، ٢/ ٣٤٧، والصاحبي ١٠٢، والأشباه والنظائر ١/ ٨١.

(2) انظر: المولد (دراسة في نمو وتطور اللغة العربية بعد الإسلام) ١٦٤، والتطور اللغوي (مظاهره وعلله وقوانينه) ٩٥، والفعل الممات (دراسة في معجم الجمهرة لابن دريد) للدكتور محمد الروابدة، بحث منشور في مجلة مؤتة للدراسات والبحوث، عدد ٢٠٠٨م.

فزالت بزوال معانيها قولهم: المرباع[1]، والنشيطة[2]، والفضول[3]... ومما ترك أيضًا: الإتاوة[4]، والمكس[5]، والحلوان[6]، وكذلك قولهم: أنعم صباحًا، وأنعم ظلامًا، وقولهم للملك: أبيت اللعن"[7].

وفرق ثالث: أن هذه المصطلحات من المحتمل إعادة الحياة إليها ولو بعد حين، وهذا يحدث كثيرًا نتيجة الحاجة إليها في تطور اللغة بينما الأصل المرفوض غير ذلك، ودليلي على ذلك أنه لم يستعمل أحد أصلًا للفظة رفضت -كما قلت- فاستغنوا عنه بغيره من الألفاظ، يقول سيبويه في معنى الاستغناء: "ويستغنون بالشيء عن الشيء والذي أصله أن يستعمل حتى يصير ساقطًا... فإنهم يقولون "يدع" ولا يقولون "ودع"، استغنوا عنه بـ"ترك""[8].

وإلى مثل ذلك أشار ابن جني تحت عنوان: "باب في الاستغناء بالشيء عن الشيء"[9]، بدأه بقول سيبويه السابق، ثم عرض مجموعة من الأمثلة يدلل من خلالها على أن الشيء المستغنى عنه ساقط في كلامهم، وأنه غير مستعمل، قال: "ومن ذلك استغناؤهم بـ"لمحة" عن "ملمحة" وعليها كسرت "ملامح"، وبـ"شِبْه" عن "مشبه" وعليه جاء "مشابه"، وبـ"ليلة" عن "ليلاة" وعليه جاءت "ليالٍ"... وكذا استغنوا بـ"ذكر" عن "مذكار" أو "مذكير" وعليه جاء "مذاكير"، وكذا استغنوا بـ"أينق" عن أن يأتوا به، والعين

---

(1) المرباع: ربع الغنيمة يكون لرئيس القوم في الجاهلية دون أصحابه، انظر: لسان العرب مادة: ر ب ع، ومادة: ن ش ط، والقاموس المحيط مادة: ر ب ع.
(2) النشيطة: ما يغنمه الغزاة في الطريق قبل بلوغ الموضع الذي قصدوه، يكون لزعيمهم خاصة، انظر: لسان العرب مادة: ر ب ع، ومادة: ن ش ط، وكذا القاموس المحيط.
(3) الفضول: ما فضل من الغنيمة مما لا تصح قسمته على عدد الغزاة يكون لزعيم القوم، انظر: لسان العرب مادة: ن ش ط، وكذا القاموس المحيط.
(4) الإتاوة: الرشوة، أو الخراج، أو المكس: وهي دراهم تؤخذ من بائع السلع في الأسواق في الجاهلية، انظر: لسان العرب مادة: أ ت ي، وكذا القاموس المحيط.
(5) المكس: الجباية، وهي دراهم تؤخذ من بائع السلع في الجاهلية، انظر: لسان العرب مادة: م ك س، وكذا القاموس المحيط.
(6) الحلوان: ما يعطى للكاهن أجرة له على كهانته، انظر: لسان العرب مادة: ح ل ا، والقاموس المحيط مادة: ح ل و.
(7) الصاحبي ١٠٢.
(8) الكتاب ١/ ٢٥.
(9) انظر: الخصائص ١/ ٢٦٦.

في موضعها فألزموه القلب أو الإبدال، فلم يقولوا: "أنوق" إلا في شيء شاذ حكاه الفراء، وكذلك استغنوا بـ"قِسِيّ" عن "قُوُوس" فلم يأت إلا مقلوبًا"[1].

ومثل ذلك كثير في اللغة[2]، وهذا الاستغناء في الاستعمال اللغوي يمثل طورًا مهمًا في مراحلها الأولى، وهو بديل مقبول عن اللفظ المرفوض الذي من المفترض أن يستعمله منتج اللغة، لأن من طبائع الأشياء أن يتكلم الناطق بما هو أصل أولًا، ثم ينتقل إلى الفروع، وهذا يختلف في دلالته عن كثير مما جاء من مصطلحات وقصد بها دلالة الأصل المرفوض.

ثانيًا: مصطلحات مقابلة للأصول المرفوضة:

لم يذكر الباحث الكريم من المصطلحات المقابلة للأصول المرفوضة سوى الضرورة الشعرية، وفاته مصطلحات أخرى كثيرة جديرة بالاهتمام، من ذلك:

١- المهمل:

وهو من المصطلحات التي قد تلتبس بالأصل المرفوض، لكنه ليس إياه، والفرق بينهما كبير؛ فالمهمل من الألفاظ هو ما لم يُستعمل في الأصل اللغوي، وأول من أشار إلى هذا المصطلح الخليل بن أحمد في "معجم العين"، حيث ذكره مقابل المستعمل في تقليباته المعروفة للألفاظ اللغوية، يقول ابن فارس: "وقال لي بعض فقهاء بغداد: إن الكلام على ضربين: مهمل ومستعمل، قال: فالمهمل هو الذي لم يوضع للفائدة، والمستعمل ما وضع ليفيد، فأعلمته أن هذا الكلام غير صحيح، وذلك أن المهمل على ضربين:

- ضرب لا تجوز ائتلاف حروفه في كلام العرب بتةً، وذلك كـ"جيم" تؤلف مع "كاف"، أو "كاف" تقدم على "جيم"، وكـ"عين" مع "غين"، أو "حاء" مع "هاء" أو "غين"، فهذا وما أشبهه لا يأتلف.

---

(١) الخصائص ٢٦٦/١، ٢٦٧.

(٢) انظر: الخصائص ١٦٦/١-١٧١.

- والضرب الآخر: ما يجوز تألف حروفه لكن العرب لم تقل عليه، وذلك كإرادة مريد أن يقول: "عضخ" فهذ لا يجوز تألفه، وليس بالنافر، ألا تراهم قد قالوا في الأحرف الثلاثة "خضع"، لكن العرب لم تقل: "عضخ"فهذان ضربا المهمل[1].

وربما يعود السبب إلى أن ذلك مخالف لنظام العربية الصوتي، أو أن منتج اللغة لم يتواضع على لفظه أو معناه.

وواضح من كلام ابن فارس أن دلالة المهمل تنحصر في أنه لم يوضع لفائدة، بينما الأصل المرفوض غير ذلك، فلو وجد كانت له دلالة، بل إن دلالته –وهو مرفوض– تكمن في تلك التقديرات التي ذكرها العلماء، وبنوا عليها أن أصل هذا اللفظ مرفوض.

٢- **الممات:**

وهو اللفظ الذي تلاشى وفني من الوجود، وفي هذا التعريف ما يشير إلى أن اللفظ كان يحيى بين أهله فترة من الزمن قصيرة أو طويلة، لكنه مات بعد ذلك، ولم يعد له وجود، أي: كان عائشًا موجودًا في الحياة يستعمله الناس، ثم انقرض ولم يستعمل بعد ذلك.

٣- **المهجور:**

وهو ما كان مستعملًا في زمن معين ثم ترك استعماله بعد ذلك، إما بسبب كونه لهجة لقبيلة انقرضت، وإما غلبتها لهجة أخرى[2].

٤- **المتروك:**

وهو ما استغنت عنه اللغة فترك أو مات، فحلت محله ألفاظ أخرى، كأسماء الأيام والشهور في الجاهلية[3]، قال ابن دريد: "كان أبو عمرو بن العلاء يقول: "مَضّني: كلام قديم قد ترك". أ.هـ. وكأنه أراد أن أمَضّني قد ترك"[4].

وهذه الثلاثة: الممات، المهجور، والمتروك تكاد تكون مترادفة في دلالتها اللغوية.

---

(١) الصاحبي ٨٧، وانظر: المزهر ١٠٣، ٢٤٠.
(٢) انظر: معجم علم اللغة النظري ٢٢، ودراسات في فقه اللغة ٢٩٣.
(٣) انظر: المزهر ١/ ٢١٨.
(٤) جمهرة اللغة مادة: م ض ض، وانظر: تاج العروس مادة: م ض ض، والمزهر ١/ ٢١٨.

٥- المنقرض:

وهو من اصطلاحات المحدثين. ولا يخرج عن المعاني الثلاثة السابقة حيث إنه البائد من الألفاظ، أو المهجور الذي زال من الاستعمال واندثر كأسماء الأيام والشهور.

٦- العقمي:

وهو ما درس من الكلام وذهب أثره. أو هو الغريب الذي لا يكاد يعرف، قال ابن سيده: "كلام عقمي: قديم قد درس[١]؛ عن ثعلب، وسمع رجلٌ رجلًا يتكلم فقال: هذا عقمي الكلام. أي: قديم الكلام، والعقمي غامض الكلام الذي لا يعرفه الناس، وهو مثل النوادر"[٢].

٧- بلي الألفاظ:

وهو من مصطلحات الدكتور/ رمضان عبدالتواب -رحمه الله-[٣]، وقصد به: أن اللفظ يموت شيئًا فشيئًا أثناء تطوره من صورة إلى صورة أخرى. وهو بمعنى تلاشي الألفاظ وفنائها ونشوء غيرها في حياة اللغة.

ومن مصطلحاته أيضا: الانقراض، والبقايا الأثرية، والركام اللغوي.

٨- النيابة:

وهي من ناب ينوب نيابة[٤]، أي: أن المنوب كان مستعملًا في مرحلة ما ثم ناب عنه آخر في التركيب الجملي، وهو كما يقولون: "إسقاط أحد عناصر التركيب الجملي الذي يستدل عليه من الأصل المنقرض لهذا التركيب المستخدم الذي تقتضيه قواعد التركيب في العربية، وإحلال عنصر آخر محله في الاستخدام، فيأخذ عنه شيئًا من خصائصه لا كلها؛ لأنه ليس إياه"[٥].

---

(١) انظر: المحكم مادة: ع ق م.
(٢) انظر: تهذيب اللغة مادة: ع ق م، وكذا لسان العرب، والقاموس المحيط.
(٣) انظر: التطور اللغوي ٩٥.
(٤) انظر: لسان العرب مادة: ن و ب.
(٥) ظاهرة النيابة في اللغة العربية ١٤، وظاهرة التقارض في الدرس النحوي ١١.

فالنيابة تركيب نحوي -كما هو واضح-، مثل نيابة بعض حروف الجر عن بعض، ويستدل عليه من الأصل المرفوض[1]، ومن هنا أرى أن الأصل المرفوض يختلف مدلوله عما سبق ذكره من مصطلحات، فهو يعني أن أصل هذا اللفظ أو الاستعمال كان يجب أن يكون كذا -كما هو القياس في نظائره- مما هو مستعمل لغة؛ لكن منتج اللغة لسببٍ ما رآه مناسبًا فلم ينطق به، ولم يستعمله، وبقي مرفوضًا لغةً واستعمالًا.

ثالثًا: الأشياء التي فاتت على الكاتب في الجوانب التالية:

الأول: الجانب النحوي:

وهي المواضع التي رفُض فيها أصل كان الواجب أن يذكر في تركيب الجملة، ولكنه لم يذكر، ولا يدخل في ذلك ما حذف من التركيب لعلة من العلل.

وقد ذكر الباحث الكريم إحدى وعشرين مسألة من الأصول المرفوضة واقعة في: المثنى، والجمع، ونون الوقاية، وفي الخبر إذا وقع ظرفًا أو جارًا أو مجرورًا، وفي دلالة "كان" وأخواتها على الحدث، وفي حذف "كان" مع معموليها، وفي حذف الخبر في جملة شرط "لولا" و"لوما"، وفي مجيء الخبر جملة غير فعلية في باب أفعال المقاربة، وفي حذف الخبر في باب "لا" العاملة عمل "إنَّ"، وفي الخلاف في ناصب المستثنى، وفي صيغة "أَفْعِلْ" بكذا، وفي "أَفْعَلَ" التفضيل، وفي المنصوب على التحذير والإغراء، وفي اسم الفعل، وفي الممنوع من الصرف، وفي رافع الفعل المضارع، وفي الخلاف في ناصب الفعل المضارع بعد "كي"، وفي العدد "اثنا" وفي العدد "مائة" في ثلاثمائة إلى تسعمائة، وفاته مسائل كثيرة في النحو.

المسألة الأولى: مسائل حذف الخبر وجوبًا:

١- كما لو كان المبتدأ نصًا في القسم، مثل: لعمرُ اللهِ لأفعلَنَّ المعروف، ويمينُ اللهِ لأقومَنَّ بالواجب عليَّ، التقدير: لعمر الله قسمي، ويمين الله قسمي.

٢- أن يقع بعد المبتدأ واو هي نص في المعية، مثل: كلُّ رجلٍ وضيعتُهُ، وكلُّ إنسانٍ وعملُه، التقدير: كلُ رجلٍ وضيعتُهُ مقترنان، وكلُّ إنسانٍ وعملُهُ مقترنان.

---

(١) انظر: الكتاب ١/٥٧، ٢/ ١٣٢،٤/ ٢٣٣،والأصول ١/٩٢، ٩٤، ٩٧، ٢٨٥، والخصائص ١/ ١٣٧، ٢/٣١٧، وشرح المفصل ٢/٨٨.

٣- أن يكون المبتدأ مصدرًا، أو مضافًا إلى مصدر، وبعده حال سدت مسد الخبر، وهي لا تصلح أن تكون خبرًا مثل: شربي اللبن مغليًا، أو أكثرُ أكلي اللحم مشويًا، التقدير: إذْ كان، أو إذا كان[١].

المسألة الثانية: مسائل حذف المبتدأ وجوبًا:

١- وذلك في النعت المقطوع إلى الرفع، في معرض المدح مثل: مررت بزيدٍ الكريمُ، أو الذم: مررت بزيدٍ الخبيثُ، أو الترحم: مررت بزيدٍ المسكينُ.

٢- إذا كان الخبر مخصوص "نعم" أو "بئس"، مثل: نعم الرجلُ خالدٌ، وبئس الرجلُ ماجدٌ، التقدير: هو خالدٌ، هو ماجدٌ.

٣- أن يكون الخبر صريحاً في القسم، نحو ما حكاه الفارسي: في ذمتي لأفعلن، التقدير: في ذمتي يمينٌ، أو عهدٌ، أو ميثاقٌ.

٤- أن يكون الخبر مصدرًا نائبًا مناب الفعل، مثل: صبرٌ جميلٌ، التقدير: صبري صبرٌ جميلٌ[٢].

المسألة الثالثة: حذف خبر "لا" العاملة عمل "ليس":

إعمال "لا" عمل "ليس" قليل عند الحجازيين[٣]، وإليه ذهب سيبويه[٤]، والبصريون[٥]، والغالب أن يكون خبرها محذوفًا.

وقيل يلزم ذلك كقول الشاعر:

مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرانِها   فأنا ابنُ قَيْسٍ لا بَراحُ[٦]

المسألة الرابعة: إضمار "أنْ" الناصبة للفعل المضارع:

---

(١) انظر: الكتاب ١/ ٢٩٩، ٣١٩-٣٢١، والمفصل ٧٣، وشرحه١/ ٩٤، وشرح الكافية الشافية١/ ٣٥٣-٣٦٢، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/ ٤١٠، وشرح الرضي على الكافية القسم الأول ١/ ٣١٤.

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٢٨٦، وشرح الرضي على الكافية القسم الأول ١/ ٣١١، وتوضيح المقاصد ١/ ٢٩٣، وأوضح المسالك ١/ ٢١٤، وشرح ابن عقيل ١/ ٢٥٥.

(٣) انظر: شرح المفصل ١/ ١٠٨، وأوضح المسالك ١/ ٢٧٤، وشرح ابن عقيل ١/ ٣١٢.

(٤) انظر: الكتاب ٢/ ٢٩٥، والتصريح ١/٢٦٧.

(٥) انظر: التصريح ١/ ٢٦٧.

(٦) البيت لسعد بن مالك في الكتاب ٢/ ٢٩٦، وشرح المفصل ١/ ١٠٨، والمقاصد النحوية ١/ ٤٨٢، والتصريح ١/ ١٦٨.

وغير منسوب في المقتضب ٤/ ٣٦٠، وشرح التسهيل لابن مالك ١/ ٣٧٦، وشرح ابن الناظم ١٥٠، وأوضح المسالك ١/ ١٧٤.

الأصل في العوامل أن تكون مذكورة حتى تعمل فيما بعدها، فإذا حذفت فهي خلاف الأصل، وفي قولك: أطع الله حتى يدخلك الجنة -بالنصب-، قالوا: لا يجوز إظهار "أنْ" هاهنا، لأنه أصل مرفوض.

ويطرد ذلك في خمسة مواضع:

١- إذا وقعت "أنْ" بعد لام الجحود المسبوقة بكون ماضٍ ناقصٍ منفيٍ، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾[1].

٢- أو وقعت بعد "أو" العاطفة إذا صلح في موضوعها "حتى". مثل قول الشاعر:

لأَسْتَسهِلَنَّ الصَّعْبَ أَوْ أُدْرِكَ المُنى ... فَما انْقادَتِ الآمالُ إلا لصابِرِ[2]

أو موضعها "إلا" الاستثنائية كما في قول الشاعر:

وكنْتُ إذا غمَزْتُ قناةَ قَومٍ ... كَسَرْتُ كُعُوبَها أوْ تَستَقِيما[3]

٣- إذا وقعت بعد "حتى" الجارة إن كان الفعل مستقبلًا باعتبار التكلم، كما في قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ﴾[4].

٤- إذا وقعت "أنْ" بعد فاء السببية أو واو المعية المسبوقة بنفيٍ محضٍ: مثل قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾[5]، وقوله تعالى﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾[6].

أو طلب محض: مثل قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾[8].

---

(١) سورة التوبة، الآية (٧٠).

(٢) البيت لا يعرف قائله، انظر: شرح ابن الناظم ٦٧٣، وأوضح المسالك ٤ / ١٥٩، وشرح ابن عقيل ٢ / ٢٤٦، والمقاصد النحوية ٣ / ٣٥٠، والتصريح ٢/٣٧٢، وهمع الهوامع ٤ / ١١٧.

(٣) البيت لزياد الأعجم في ديوانه ١٠١، وفي الكتاب ٣ / ٤٨، والمقتضب ٢ / ٢٨، والأمالي الشجرية ٢ / ٣١٩، والمقاصد النحوية ٣ / ٣٥٠.

وغير منسوب في شرح المفصل ٥ / ١٥، وشرح ابن الناظم ٦٧٤، وأوضح المسالك ٤ / ١٦٠، وشرح ابن عقيل ٢ / ٣٤٧.

(٤) سورة البقرة، الآية (٢١٤).

(٥) سورة فاطر، الآية (٣٦).

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٤٢).

(٧) سورة النساء، الآية (٧٣).

(٨) سورة الأنعام، الآية (٣٧).

المسألة الخامسة: اسم "ليس" و"لا يكون" في الاستثناء:

الأصل في "ليس" و"لا يكون" أن يكون اسمهما وخبرهما مذكورين، لأنهما عمدة، لكنهما في باب الاستثناء جاءا محذوفين لا يجوز إظهارهما على خلاف الأصل، فهما أصلان مرفوضان، وقدروا جملة: جاء القوم ليس زيدًا، أي: ليس بعضهم زيدًا، وكذا: جاء القوم ولا يكون زيدًا، أي: لا يكون بعضهم زيدًا[1]، وكذلك الأمر في باب الاستثناء في الأفعال: ما عدا، وما خلا، وحاشا، فإن فاعلها محذوف وجوبًا لا يجوز إظهاره على الرغم من كونه عمدة في التركيب على خلاف الأصل، فهو أصل مرفوض لم تنطق به العرب[2].

المسألة السادسة: الظروف:

يقول السهيلي: "وهذه الألفاظ -يعني "الظروف"- كلها ليس يخفى بأدنى نظر أنها مأخوذة من لفظ الفعل، فـ"خلف" من "خَلَفْت"، و"قدام" من "تَقَدَّمْت"، و"فوق" من "فُقْت"، و"أمام" من "أَمَمْت" أي: قصدت، وكذلك سائرها، إلا أنهم لم يستعملوا فعلًا من كلمة "تحت"، ولكنها في الأصل مصدرٌ أميت فعله"[3]، فقد عبر عن هذا الأصل المرفوض بالإماتة له.

المسألة السابعة: الجر بـ"لعل":

الجر بـ"لعل" مراجعة لأصل مرفوض، وهو أن الأصل في عمل الحرف في الاسم الجر؛ لأنه العمل المخصوص بالاسم، ولا يعمل الرفع ولا النصب إلا لشبهه بما يعملها كـ"إنّ" وأخواتها، فإنها نصبت الاسم ورفعت الخبر لشبهها بالفعل، ولولا ذلك لكان حقها الجر؛ لأنه الأصل، كما جروا بـ"لعل" في لغة عقيل منبهة على الأصل[4]، يقولون: لعل زيدٍ قائم، وعليه قول الشاعر:

---

(1) انظر: الكتاب ١/ ٥٧، ٢/ ٣٤٧، والمقتضب ٤/ ٤٢٨، وأسرار العربية ١٩٧، وشرح المفصل ٢/ ٧٨، وشرح جمل الزجاجي ٢/ ٢٦١، وارتشاف الضرب ٢/ ٣٢٠، والجنى الداني ٤٦٠، وأوضح المسالك ٢/ ٢٤٢، والتصريح ١/ ٥٦١.

(2) انظر: الكتاب ٢/ ٣٤٨-٣٥٠، وأسرار العربية ١٩٧، وشرح المفصل ٢/ ٧٨، وشرح جمل الزجاجي ٢/ ٢٦١، وارتشاف الضرب ٢/ ٣١٩، وأوضح المسالك ٢/ ٢٤٥، والتصريح ١/ ٥٦١.

(3) نتائج الفكر ٣٩٢.

(4) انظر: رصف المباني ٤٣٦، والجنى الداني ٩٠، ٥٣٠.

لَعلَّ اللهِ فَضَّلَكم علينا بشَيءٍ أنَّ أُمَّكُمُ شَرِيْمُ[1]

قال المرادي: "ولذلك قال الجزولي: وقد جروا بـ"لعل" منبهة على الأصل"[2].

المسألة الثامنة: انتصاب "سبحان الله" و"كرما" وما شاكلهما:

جاء في كتاب سيبويه تحت باب "هذا باب ما يُنْصَبُ من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره" قوله: "وإنما اختزل الفعل هاهنا، لأنهم جعلوه بدلًا من اللفظ بالفعل، كما جعل الحذر بدلًا من "احذر""[3].

وقال في موضع آخر: "ومما يدلك -أيضًا- على أن الفعل نصب أنك لم تذكر شيئًا من هذه المصادر لتبني عليه كلامًا، كما يبنى على عبدالله إذا ابتدأته، وأنك لم تجعله مبنيًا على اسم مضمر في نيتك"[4].

وقال عن انتصاب "سبحان": "وهذا ذكر معنى "سبحان". وإنما ذكر ليبين لك وجه نصبه، وما أشبهه، زعم أبو الخطاب أن "سبحان الله" كقولك: براءة الله من السوء، كأنه يقول: أبرئُ براءةَ الله من السوء"[5].

ومن ذلك ما ذكره سيبويه مما ينتصب فيه المصدر على إضمار الفعل المتروك إظهاره، لكنه في معنى التعجب قولك: كرمًا وصَلَفًا، كأنه قال: ألزمك الله، وأدام لك كرمًا، وألزمت صَلَفًا، لكنهم خزلوا الفعل هاهنا كما خزلوه في الأول، لأنه صار بدلًا من قولك: أكرم به وأصلف به[6].

ومنه أيضًا ما جاء على التثنية، "وذلك قولك: حنانيك، كأنه قال: تحننًا بعد تحنن... ولكنهم حذفوا الفعل، لأنه صار بدلًا منه"[7].

---

(1) البيت لا يعرف قائله. انظر: الكافية الشافية ٢/ ٧٨٣، وشرح ابن الناظم ٢٥٦، ورصف المباني ٤٣٦، والجنى الداني ٥٣١، وأوضح المسالك ٣/ ٦، والمقاصد النحوية ٢/ ٤٢٩، وشرح الأشموني ٢/ ٢٠٤.
(2) الجنى الداني ٥٣٠.
(3) الكتاب ١/ ٣١١-٣١٢.
(4) المصدر السابق ١/ ٣١٢.
(5) المصدر السابق ١/ ٣٢٤.
(6) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٢٨.
(7) المصدر السابق ١/ ٣٤٨.

المسألة التاسعة: دخول لام الأمر على فعل الخطاب:

كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾[1]، قرئت: ﴿ **فلتفرحوا** ﴾[2].

قال الفراء: "هذه قراءة العامة، وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ: ﴿ **فبذلك فلتفرحوا** ﴾، -أي: يا أصحاب محمد- بالتاء... وقوّى قول زيد أنها في قراءة أُبي: ﴿ **فبذلك فافرحوا** ﴾، وهو البناء الذي خلق للأمر إذا واجهت به أو لم تواجه، إلا أن العرب حذفت اللام من فعل المأمور به المواجه لكثرة الأمر خاصة في كلامهم... وكان الكسائي يعيب قولهم: ﴿ **فلتفرحوا** ﴾، لأنه وجده قليلًا فجعله عيبًا، وهو الأصل"[3].

وذكر النحاس "أن سبيل الأمر أن يكون باللام ليكون معه حرف جازم، كما أن مع النهي حرف، إلا أنهم

يحذفون من الأمر للمخاطب استغناء بمخاطبته، وربما جاؤوا به على الأصل منه ﴿ **فبذلك فلتفرحوا** ﴾"[4].

وزاد ابن جني وضوحًا بقوله: "﴿ **فلتفرحوا** ﴾ بالتاء خرجت على الأصل، وذلك أن أصل فعل الأمر أن يكون بحرف الأمر وهو اللام، فأصل اضرب: لتضرب، وأصل قم: لتقم، كما تقول للغائب: ليقم زيد، ولتضرب هند، ولكن لما كثر أمر الحاضر نحو: قم، واقعد،

---

(١) سورة يونس، الآية (٥٨).

(٢) قراءة الجمهور: ﴿ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ بالياء أمرًا للغائب، وقرأ جمع من الصحابة -رضي الله عنهم- (منهم عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأنس بن مالك) وجمع من التابعين (منهم قتادة، ومحمد بن سيرين، والحسن البصري) وغيرهم كثير: ﴿ فلتفرحوا ﴾ بالتاء، وهي رواية عن الكسائي وابن عامر.

قيل: وهذه قراءة النبي -صلى الله عليه وسلم-، لأنها وإن كانت مخالفة لقراءة الجمهور فقد ورد مثلها في الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في بعض غزواته: (لتأخذوا مصافكم) وهو غريب، لم أعثر عليه في كتب السنة، وإنما أورده الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٣٦، وروى الترمذي في التفسير: (...كما أنتم على مصافكم)، وحديث: (ولتزره ولو بشوكة) لم أعثر عليه في كتب السنة بلام الأمر، ونصه في صحيح البخاري ١/ ٣٦١: (يزره ولو بشوكة)، وفي سنن أبي داود ١/ ٤١٦: (وازرره ولو بشوكة)، وفي سنن النسائي: (وزره عليك ولو بشوكة)، وفي مسند الإمام أحمد ٤/ ٤٩-٥٤ قال: (فزره وإن لم تجد إلا شوكة).

انظر: معاني القرآن ١/ ٤٦٩، وتفسير الطبري ١١/ ١٢٦، والحجة في القراءات السبع ١٨٢، والمحتسب ١/ ٣١٣، والكشف ١/ ٥٢٠، والنشر ٣/ ١٠٨، وإتحاف فضلاء البشر ٢٥٢.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٦٩.

(٤) إعراب القرآن ٢/ ٢٥٩.

وادخل، واخرج، وخذ، ودع حذفوا حرف المضارعة تخفيفًا، وجلبت همزة الوصل ليقع الابتداء بها"[1].

وقال البيضاوي: "وعن يعقوب ﴿ فلتفرحوا ﴾ بالتاء على الأصل المرفوض"[2].

المسألة العاشرة: استعمالات لغوية مختلفة رفض فيها الأصل:

١- أفعال جاءت على صورة الأمر:

أ- هات: أعط، ولم يسمع منه الماضي، ولا المضارع، ولا المصدر[3]، واستدل على فعليته بأن ضمائر الرفع تلحق به -وهي لا تتصل بغير الأفعال- نحو: هاتي يا فتاة، وهاتيا يا رجلان، وهاتوا يا رجال، وهاتين يا هندات[4].

ب- تعال: بمعنى: أقبل، ويقال: تعال يا هذا، وتعالي يا فتاة، وفي التنزيل: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ ﴾[6][7].

قال ابن فارس: "ويقال: تعالين، وتعالوا، لا يستعمل هذا إلا في الأمر خاصة، وأميت فيما سوى ذلك"[8]، وقال ابن منظور: "وقالوا في النداء تعال... ولا يستعمل في غير الأمر"[9].

ج- هب وتعلم: "هب" بمعنى: احسب وافترض، جمد على صورة الأمر بهذا المعنى، تقول: هبني فعلت كذا[10]، قال الشاعر:

---

(١) المحتسب ١/ ٣١٣.

(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ١٠٦، وانظر: معجم القراءات ٣/ ٥٧٤.

(٣) انظر: المحرر والوجيز ١/ ٢٢٣، وغرائب القرآن ١/ ٣٦٧، والدر المصون ٢/ ٧٢، ولسان العرب ١٥/ ٣٥٢ مادة: هـ ت ا.

(٤) انظر: إعراب القرآن ١/ ٢٥٦، والتبيان ١/ ١٠٦، والفريد ١/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٧٥، والدر المصون ٢/ ٧١.

(٥) سورة آل عمران، الآية (٦٤).

(٦) سورة الأحزاب، الآية (٢٨).

(٧) انظر: لسان العرب ١٥/ ٩٠ مادة: ع ل ا، وكذا القاموس المحيط.

(٨) مقاييس اللغة ٤/ ١١٨.

(٩) لسان العرب ١٥/ ٩٠ مادة: ع ل ا.

(١٠) انظر: التسهيل ٧١، وشرحه ٢/ ٨٥، وارتشاف الضرب ٣/ ١٣، وتوضيح المقاصد ١/ ٣٧٧-٣٧٨، وأوضح المسالك ٢/ ٥٤، وشرح ابن عقيل ١/ ٤٣٢.

فَقُلْتُ أَجِرْنِي أَبَا مَالِكٍ   وإلَّا فَهَبْنِيْ امْرَءًا هَالِكَا [1]

بمعنى: عدني من الهالكين.

و"تعلم" بمعنى: اعلم، جمد أيضًا على صورة الأمر بهذا المعنى، تقول: تعلم أن الأمانة فضيلة، أي: اعلم، ومنه قول الشاعر:

تَعَلَّمْ شِفَاءَ النَّفْسِ قَهْرَ عَدُوِّهَا   فَبَالِغْ بِلُطْفٍ فِيْ التَّحَيُّلِ وَالمَكْرِ [2]

أي: اعلم أن شفاء النفس في قهر عدوها.

د- هلم: بمعنى: أقبل، ولها استعمالان:

الأول: أن تتصل بها الضمائر، فيقال: هلم، هلموا، هلمي، هلما، هلممن، وهذه لغة نجد، وهي في هذا الاستعمال فعل أمر جامد.

والثاني: أن تلزم صورة واحدة في المثنى والجمع والتذكير والتأنيث، فيقال: هلم يا رجل، وهلم يا رجلان، وهلم يا رجال، وهلم يا مرأة، وهلم يا امرأتان، وهلم يا نساء، وهذه لغة الحجاز، وهي في هذا الاستعمال اسم فعل أمر، وبهذه اللغة جاء التنزيل، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾[4][5].

---

(١) البيت لعبدالله بن همام السلولي في المقاصد النحوية ٢/ ١٣٤، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩٢٣، والدرر ٢/ ٢٤٣.

وغير منسوب في شرح التسهيل ٢/ ٧٨، وتوضيح المقاصد ٢/١٣٤، وأوضح المسالك ٢/ ٣٥، وشرح ابن عقيل ١/ ٤٢٧.

(٢) البيت لزياد بن سيار في المقاصد النحوية ٢/ ١٢٩، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩٢٣، وخزانة الأدب ٩/ ١٢٩، والدرر ٢/ ٢٤٦.

وغير منسوب في شرح التسهيل ٢/ ٨٠، وارتشاف الضرب ٣/ ١٣، وأوضح المسالك ٢/ ٢٩، وشرح ابن عقيل ١/ ٤٢٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٥٠).

(٤) سورة الأحزاب، الآية (١٨).

(٥) انظر: الكتاب ٣/ ٣٣٢، ٥٢٩، ومجاز القرآن ١/ ٢٠٨، والمقتضب ٣/ ٢٠٢، وتفسير الطبري ٨/ ٨٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٤٥، والإغفال ٢/ ٢١٦-٢٢٥، والمسائل العضديات ٢٢٢، والكشاف ١/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٨٨، والتبيان ١/ ٥٤٦، والفريد ٢/ ٧١٦-٧١٨، والدر المصون ٥/ ٢١١.

٢- أفعال جاءت على صورة المضارع والأمر :

١- جاء على صورة المضارع والأمر -دون الماضي والمصدر- فعلان هما: يدع ويذر، بمعنى يترك[1].

وقد أعرب الخليل عن رفض العرب لهذا بقوله: "والعرب قد أماتت المصدر من "يذر" والفعل الماضي، واستعملته في الحاضر والأمر، فإذا أرادوا المصدر قالوا: ذَرْهُ تَرْكًا، أي: اتركه"[2].

وقال عن الفعل "يدع": "والعرب لا تقول: ودعته فأنا وادع، في معنى: تركته فأنا تاركه، ولكنهم يقولون في الغابر: لم يدع، وفي الأمر: دَعْه، وفي النهي: لا تدعه"[3].

وقال سيبويه: "وأما استغناؤهم بالشيء عن الشيء فإنهم يقولون: "يدع"، ولا يقولون: "ودع"، استغنوا عنها بـ"ترك"، وأشباه ذلك كثير"[4].

وخالف جماعة في "ودع" فقالوا: بل استعمل منه الماضي، والمصدر واسم الفاعل، واسم المفعول، -على المرفوض- من ذلك :

أولًا: مجيء الماضي منه: في قراءة ابن أبي عبلة قوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾، ﴿ ودَعَكَ ﴾ بفتح الدال دون تشديد[5]، وهي قراءة شاذة، ومنه أيضًا قول الشاعر:

سَلْ أميري ما الذي غَيَّرَه   عَنْ وِصَالي اليومَ حتى وَدَعَه[6]

---

(١) انظر: الكتاب ١/ ٢٥- ٤ / ١٠٩، وإعراب القرآن ٥ / ٢١٧، والمحتسب ٢ / ٢٤٢-٣٦٤، والخصائص ١/ ٩٩-٣٩٦، الإنصاف ٣٨٩، ولسان العرب ٨ / ٣٨٤ مادة: ودع.

(٢) العين ٨ / ١٩٦.

(٣) المصدر السابق ٢/ ٢٢٤.

(٤) انظر: الكتاب ١/ ٢٥، وانظر ٤ / ١٠٩.

(٥) قراءة الجمهور ﴿ وَدَّعَكَ ﴾ بتشديد الدال، وقرأ ابن عباس وعمر بن الخطاب وأنس بن مالك -رضي الله عنهم- وعروة بن الزبير، وأبو حيوة، وابن أبي علبة، وابن يعمر، وأبو العالية عن يعقوب ﴿ وَدَعَك ﴾ بتخفيف الدال، أي: ما تركك.

انظر: إعراب القرآن ٥ / ٢٤٩، والمحتسب ٢/ ٣٦٤، والمحرر الوجيز ٨ / ٦٣٨، وإعراب القراءات الشواذ ٢ / ٣٦٨، والفريد ٦ / ٤١٧، والبحر المحيط ٨ / ٤٨٥، والدر المصون ١١/ ٣٦.

(٦) البيت لأنس بن زنيم في الحلل ١٧٧، وخزانة الأدب ٦ / ٤٧، ونسب لسويد بن أبي كامل في اللسان ٨ / ٣٨٤ مادة: و د ع.

وغير منسوب في الدر المصون ١١/ ٣٦.

وقول الآخر:

فَسَعَى مَسْعَاتَهُ في قَومِهِ ثمَّ لمْ يُدْرِكْ ولاَ عَجْزًا وَدَعْ[1]

قال ابن السيد البطليوسي: "أتى بـ"ودع" على الأصل المرفوض"[2].

وذكر الخليل أن العرب لا تستعمل الماضي من "يدع" إلا أن يضطر شاعر كما قال:

ليْتَ شِعْري عن خَلِيلي مَا الذي غَالَهُ في الحبِّ حتى وَدَعَهْ[3]

وقول الآخر:

وكان ما قدَّمُوا لأنفُسِهم أكْثَر نفعًا مِنَ الذي وَدَعُوا[4]

أي: تركوا[5].

جاء الفعل "ودع" بصيغة الماضي في الشواهد السابقة على الأصل المرفوض.

ثانيًا: مجيء المصدر منه، في قول النبي ﷺ: (لينتهين أقوام عن وَدْعِهم الجمعات)[6].

جاء "وَدْع" مصدرًا على الأصل المرفوض.

ثالثًا: مجيء اسم الفاعل منه، في قول الشاعر:

فأيّما ما أتْبَعَنَّ فإنَّني حَزِينٌ على تَرْكِ الذي أنا وادعُ[7]

جاء "وادع" اسم فاعل على الأصل المرفوض.

رابعًا: مجيء اسم المفعول منه، في قول الشاعر:

إذَا مَا اسْتَحَمَّتْ أرْضُهُ مِنْ سَمَائِهِ جَرَى وَهْوَ مَوْدُوعٌ وَوَاعِدُ مَصْدَقِ[8]

---

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل في الإنصاف ٣٨٩، وخزنة الأدب ٦ / ٤٧١.
وغير منسوب في الحلل ١٧٨، واللسان ٨ / ٣٨٤ مادة: ود ع.

(٢) الحلل ١٧٨.

(٣) البيت لأبي الأسود الدؤلي ٣٥٠، والمحتسب ٢ / ٣٦٤، والخصائص ١/ ٩٩-٣٩٦، والإنصاف ٣٨٩، والتبيان ٢ / ١٢٩٢، والفريد ٦ / ٤١٧، والبحر المحيط ٨ / ٤٨٥، ولسان العرب ٣ / ٣٨٤ مادة: ود ع، وخزانة الأدب ٥ / ١٥٠.
ونسب لأني بن زنيم في اللسان ٨/ ٣٨٤ مادة: ود ع.

(٤) البيت غير منسوب في معجم العين ٢ / ٢٢٤، ولسان العرب ٨ / ٣٨٤ مادة: ود ع، وخزانة الأدب ٦/ ٤٧٢.
وفي خزانة الأدب: فكان مكان: وكان.

(٥) انظر: العين ٢ / ٢٢٤، والخصائص ١/ ٣٩٦.

(٦) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢٠٣٩)، ٣ / ١٠.

(٧) البيت غير منسوب في البصريات ٤٠٠، ولسان العرب ٨ / ٣٨٣ مادة: ود ع، وخزانة الأدب ٦/ ٤٧٢.

(٨) البيت لخفاق بن ندبة في ديوانه ٣٣، ولسان العرب ٨ / ٣٨١ مادة: ود ع، وخزانة الأدب ٦ / ٤٧٢.
وغير منسوب في الخصائص ٢ / ٢١٦، والمحتسب ٢ / ٢٤٢، وهمع الهوامع ٥ / ٢٥، والدرر ٥ / ١٩٣.

جاء "مودوع" اسم مفعول على الأصل المرفوض.

الثاني: الجانب الصرفي:

لم يذكر الباحث الكريم الأصول المرفوضة في الجانب الصرفي سوى بعض الأمثلة التي أوردها ابن جني في الخصائص وهي ثلاث مسائل:

عدم تصحيح الفعل الثلاثي المعتل العين، نحو: قام وباع وخاف وهاب وطال، وإبدال تاء الافتعال دالًا أو طاءً، وامتناع تصحيح الواو الساكنة بعد الكسرة. ثم قال: "ثم إن ما أوردته واكتفيت به كلام ابن جني لعله كافٍ في بيان أمثلة الأصول المرفوضة في الجانب الصرفي".

والمقصود بالأصول المرفوضة في الجانب الصرفي: ما يتناول الأصول المرفوضة صرفيًا دون علة أدت إلى رفضه، بمعنى أن أصله المأخوذ منه رفضته العرب، ولم تنطق به، ويعني ذلك أن ما رفضته العرب بسبب الثقل، أو طلبًا للخفة، كما هو في صور الإعلال كلها، أو في صور الإبدال كلها، أو في صور الإدغام كلها، أو في صور الحذف كلها -بما في ذلك الحذف الاعتباطي- مما كانت العرب تداعيه في كلامها لا يدخل في مجال البحث.

فمن الأصول المرفوضة في الصرف:

١- استعمال "أبيض" بدلًا من "أشد بياضًا"[١].

من شروط التفضيل بـ"أفعل" ألا يكون الوصف منه على وزن "أفعل" الذي مؤنثه "فعلاء"، أي: من الصفات المشبهة، مثل: أحمر حمراء، وأبيض بيضاء، فلا يقال: زيد أبيض من عمرو، استغنوا عنه بـ"أشد بياضًا"، فهذا أصل مرفوض.

وقد جاء على الأصل المرفوض قوله ﷺ: (ماؤه أبيض من الورق)[٢]، ومنه قول الشاعر:

إذا الرِّجَالُ شَتَوْا واشْتَدَّ أَكْلُهُمُ فَأَنْتَ أَبْيَضُهُمْ سِرْبَالَ طَبَّاخِ[٣]

---

(١) انظر: الكتاب ٤ / ٩٧، والأصول ١/ ١٠٤.
والإنصاف ١٢٤، وشرح المفصل ٦ / ٩٢، وشرح التسهيل ٣ / ٥٠، وتوضيح المقاصد ٣ / ١١٤، وأوضح المسالك ٣ / ٢٥٦.

(٢) رواه مسلم في صحيحه برقم (٦١١١)، ٧ / ٦٦. وفي رواية أخرى: "ماؤه أشد بياضاً من اللبن" فقد جاء كل ذلك منبهة على الأصل المرفوض، وعلى المستعمل الفصيح كما في الرواية الأخرى.

(٣) البيت لطرفة بن العبد في ديوانه ١٨، ولسان العرب ١٥/ ٩٦ مادة: ع م ي.

وقول الآخر:

يَا لَيْتَنِي مِثْلَكَ فِي البَيَاضِ أَبْيَضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي إِبَاضِ[1]

٢- استعمال "أخير وأشر" بدلًا من "خير وشر":

قال أبو علي الفارسي: "فلان خير من فلان، وفلان شر من فلان، وكان القياس أن يكون أخير وأشر -كما أن سائر الباب على ذلك في لحاق الهمزة أوله- إلا أن هذين شذا عن القياس في تركهم استعمال الهمزة معهما"[2].

و"خير" و"شر" يستعملان في التفضيل وغيره، فمن استعمالهما في التفضيل قوله تعالى: ﴿ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾[4].

وقد ورد التفضيل بـ"أشَرّ" في قراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾ ﴾[5] ﴿ من الكذابُ الأَشَرُّ ﴾[6].

قال ابن جني: "﴿ الأَشَرُّ ﴾ بتشديد الراء هو الأصل المرفوض"[7]، وقال الفخر الرازي: "قال المفسرون: هذا على الأصل المرفوض في ﴿ الأَشَرُّ ﴾، والأخير على وزن

وغير منسوب في معاني القرآن ٢/ ١٢٨، والإنصاف ١٢٤، وشرح المفصل ٦/ ٩٣، وخزانة الأدب ٨/ ٢٣٠، ورواية الديوان:

أما الملوك فأنت اليوم ألأمهم *** لؤما وأبيضهم سربال طباخ

(١) الرجز لرؤية في خزانة الأدب ٨/ ٢٣٠.

وغير منسوب في الأصول ١/ ١٠٤، والإنصاف ١٢٤، وشرح المفصل ٦/ ٩٣، والاقتراح ١٣٠.

ونصه في الإنصاف وشرح المفصل:

جارية في درعها الفضفاض * تقطع الحديث بالإعاض * أبيض من أخت بني إباض.

(٢) انظر: المسائل العضديات ٢١١.

(٣) سورة القدر، الآية (٣).

(٤) سورة يوسف، الآية (٧٧).

(٥) سورة القمر، الآية (٢٦).

(٦) قرأ الجمهور ﴿ ٱلْأَشِرُ ﴾ بفتح الهمزة وكسر الشين وتخفيف الراء، وقرأ قتادة ، وأبو قلابة، وأبو حيوة، وعطية بن قيس، وأبو جعفر ﴿ الأَشَرُّ ﴾ بفتح الهمزة والشين وتشديد الراء على وزن "أفعل" تفضيل.

انظر: المحتسب ٢/ ٢٩٩، والكشاف ٢/ ١٢٠٣، والمحرر الوجيز ٨/ ١٤٩، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ٢٧٠، والبحر المحيط ٨/ ١٨٠، والدر المصون ١٠/ ١٤٠، وروح المعاني ١٣/ ٤٠٢.

(٧) المحتسب ٢/ ٢٩٩.

"أفعل"... فمن يقول: ﴿ أشر ﴾ يكون قد ترك الأصل المستعمل، لأنه أخذ في الأصل المرفوض، بمعنى: هو شر من غيره"[1].

ونبه جمع من العلماء إلى أن أصل قولهم: هذا خير منه، وهذا شر منه: هذا أخير منه، وهذا أشر منه، فكثر استعمال هاتين الكلمتين فحذفت الهمزة منهما، وهو كان الأصيل لكنه رفض تخفيفًا وكثرة استعمال[2]، ولا يقال: أخير أو أشر إلا شذوذًا، كما في قول رؤبة:

بلالُ خَيْرُ الناسِ وابنُ الأخْيَرِ[3]

وعند الأخفش أنهما لما لم يشتقا من فعل خولف لفظهما، فعلى هذا فيهما شذوذان: حذف الهمزة، وكونهما لا فعل لهما[4].

٣- **تصغير "قدام، ووراء، وأمام"** على: "قديديمة ووريئة وأميمة" بدلًا من: "قديديم ووريئ وأميم". فما زاد على الثلاثة لا تلحق التاء[5].

قال الأنباري: "وإنما أثبتوا التاء في التصغير في ما كان رباعيا نحو: "قُدَيْدِمَة ووُرَيِّئَة وأُمَيِّمَة" لوجهين:

أحدهما: أن الأغلب في الظروف أن تكون مذكرة، فلو لم يدخلوا التاء في هذه الظروف -وهي مؤنثة- لالتبست بالمذكر.

والوجه الثاني: أنهم زادوا التاء تأكيدًا للتأنيث.

ويحتمل أيضا وجهًا ثالثًا: وهو أنهم أثبتوا التاء تنبيهًا على الأصل المرفوض"[6].

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/ ٤٦.

(٢) انظر: المسائل العضديات ٢١٢، والكشاف ٢/ ١٢٠٣، والمحرر الوجيز ٨/ ١٤٩، والفريد ٦/ ٥٣، والدر المصون ٨/ ١٤٠، والتصريح ٢/ ٩٢، وهمع الهوامع ٦/ ٤٥، وشرح الأشموني ٣/ ٤٣، والدرر ٦/ ٢٦٥، وروح المعاني ١٣/ ٤٠٢.

(٣) البيت منسوب إلى رؤبة في المحتسب ٢/ ٢٩٩، والدر المصون ٨/ ١٤٠، وروح المعاني ١٣/ ٤٠٢. وغير منسوب في التصريح ٢/ ٩٢، وهمع الهوامع ٦/ ٤٥، وشرح الأشموني ٣/ ٤٣، والدرر ٦/ ٢٦٥. ولم أعثر عليه في ديوان رؤبة.

(٤) انظر: التصريح ٢/ ٩٢، والدرر ٦/ ٢٦٥.

(٥) انظر: شرح شافية ابن الحاجب ١/ ٣٤٦، ٢/ ٢٦٧، وشرح الألفية لابن جابر الهواري ٢/ ٢٦٧، وشذا العرف ١٣٤، وتهذيب التوضيح ١٣٢، والتنوير في التصغير ٢٣٩، والمحتسب في التصغير والنسب ٤٣.

(٦) أسرار العربية ٣٢٢.

وقال ابن سيده: "وأما ما كان على أربعة أحرف من المؤنث فلا تلحقه التاء في التحقير، وذلك قولهم في عناق: عُنَيِّق، وفي عقاب: عُقَيِّب، وفي عقرب: عقيرب... ولحاق الهاء في هذا الضرب شاذ عما عليه استعمال الكثرة، وإنما جاء على الأصل المرفوض"[1].

٤- إثبات الهمزة في "يؤكرم" مضارع "أكرم":

وهذا وإن كان هو الأصل إلا أنهم رفضوه وقالوا: يكرم، بحذف الهمزة الثانية كراهة اجتماع همزتين؛ وكذا اسم فاعله واسم مفعوله، يقولون: يكرم ومُكْرِم، ومُكْرَم، وأصله: يؤكرم، مؤكرم[2].

وقد جاء على الأصل المرفوض إثبات الهمزة في قول الشاعر:

فإنه أهل أن يؤكرما[3]

قالوا: أثبت الهمزة في "يؤكرم" تخفيفًا كما هو القياس، فأتى به على الأصل المرفوض، وذلك لضرورة الشعر[4].

٥- واحد عشر، واحدة عشر:

إذا أريد صياغة "أحد وإحدى" على وزن فاعل، فالأصل فيهما أن يقال: واحد وواحدة، ويمتنع هذا الأصل مع لفظ العشرة، فيقال: حادي عشر، وحادية عشرة، التزموا فيهما القلب.

وقد حكى الكسائي قولهم: واحد عشر، على الأصل وهو شاذ نبه به على الأصل المرفوض[5].

---

(١) المخصص ٥ / ٥٧.

(٢) انظر: المقتضب ٢ / ٩٥، والإنصاف ٨ / ٦٢٨، وارتشاف العرب ١/ ١١٨، وتوضيح المقاصد ٢ / ٩٦، وشرح ابن الناظم ٨٦٨، وأوضح المسالك ٤ / ٤٤٣، والتصريح ١/ ١٥٧، وشرح الأشموني ٤ / ٣٤٣.

(٣) البيت غير منسوب في المقتضب ٢ / ٩٦، والمنصف ١/ ٣٧- ١٩٢، ٢/ ١٨٤، والإنصاف ٨ / ٦٢٨، وارتشاف الضرب ١/ ١١٨، وتوضيح المقاصد ٦ / ٩٨، وشرح ابن الناظم ٨٦٨، وأوضح المسالك ٤ / ٤٤٣، والتصريح ١/ ٧٥١، وشرح الأشموني ٤ / ٣٤٣، والدرر ٦ / ٣١٩.

(٤) انظر: المقتضب ٢ / ٩٥، والمنصف ١/ ١٩٢، والخصائص ١/ ١٤٤، وتوضيح المقاصد ٦ / ٩٨، والتصريح ٢ / ٧٥١، والدرر ٦ / ٣١٩.

(٥) انظر: توضيح المقاصد ٤ / ٣٢٢، وشرح ابن الناظم ٧٣٧، والتصريح ٢ / ٤٦٨، وشرح الأشموني ٤ / ٧٦.

٦- النسب إلى "سليمة، وسليقة، وعميرة":

إذا نسب إلى "فَعِيله" صحيحة العين غير مضعفة حذفت ياؤها، فيقال في قبيلة: قبلي، وفي حنيفة: حنفي، وفي صحيفة: صحفي[1].

فرقًا بين المذكر صحيح اللام، والمؤنث[2].

وشذا إثباتها على الأصل في: سَليمة، وسليقة، وعميرة كلب، فقالوا: سليميّ، وسليقيّ، وعميريّ، والقياس فيهن: سَلَقيّ، وسَلَمي"[3].

قالوا: جاءت هذه الكلمات شاذة للتنبه على الأصل المرفوض، قالوا: وأشذ من ذلك قولهم: عُبَدي وجُذَمي، في بني عبيدة، وجذيمة[4].

قال أبو علي الفارسي: "وإثبات الياء في قريش أوجه في القياس من إثباتها في قولهم في النسب إلى سَليقة: سيلقي، وإلى عميرة: عميري...؛ لأن هذه الأسماء التي على فَعلية أو فُعيلة قد لزم تغييرها في القياس، واستمر الحذف في الاستعمال... فما شذ عن القياس وجاء على الأصل الذي رفضوه في كلامهم"[5].

٧- تصحيح ياء "أيس":

ذكر ابن مالك أنه: يجوز أن يكون تصحيح ياء "أيس" انتفاء علتها، فإنها كانت قبل الهمزة ثم أخرت، فلو أبدلت لاجتمع فيها تغييران، تغيير النقل، وتغيير الإبدال[6].

وذكر بعضهم: أن "أيس" لم يعل لعروض اتصال الفتحة به، لأن الياء فاء الكلمة فهي في نية التقديم، والهمزة قبلها في نية التأخير، فيستغنى عن اشتراط أصالة

---

(١) انظر: الكتاب ٣ / ٣٣٩، والمسائل العضديات ٢١، ١٣٢، وشرح شافية ابن الحاجب ١/ ٣٧٤، وارتشاف الضرب ١/ ٢٨٤، والتصريح ٢/ ٥٩٥، وشرح الأشموني ٤/ ١٨٦.

(٢) انظر: المسائل العضديات ١٣٢، والتصريح ٢/ ٥٩٥.

(٣) انظر: الكتاب ٣ / ٣٣٩، وشافية ابن الحاجب ١/ ٦٧٣، والتصريح ٢/ ٥٩٥، وشرح الأشموني ٤/ ١٨٦، والمحتسب في التصغير والنسب ٨٤.

(٤) انظر: شرح شافية ابن الحاجب ١/ ٣٧٧، والتصريح ٢/ ٥٩٥، وشرح الأشموني ٤/ ١٨٦.

(٥) انظر: المسائل العضديات ١٣٤.

(٦) انظر: شرح الكافية الشافية ٤/ ٢١٣٥.

الفتحة[1]، وذكر ابن بابشاذ لهذا الإعلال شرطاً آخر، وهو ألا يكون التصحيح للتنبيه على الأصل المرفوض "[2].

٨- كسر الياء على الأصل في التقاء الساكنين:

وذلك في قراءة حمزة -رحمه الله-: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾[3] بكسر الياء في ﴿مصرخيِّ﴾[4] على الأصل في التقاء الساكنين.

قال البيضاوي: "وهو أصل مرفوض في مثله، لما فيه من اجتماع ياءين وثلاث كسرات، مع أن حركة ياء الإضافة الفتح. فإذا كسرت وقبلها ألف فبالأحرى ألا تكسر وقبلها ياء"[5].

قوله "أصل مرفوض"، أي: متروك استعماله عند النحاة، وإلا فهو قراءة متواترة يجب المصير إليها، ولا يجوز ردها؛ لأنها وردت بسند متواتر على لسان سيد المرسلين من كلام رب العالمين[6].

قال الفراء: "وقد خفض الياء من قوله: ﴿بمصرخيِّ﴾ الأعمش ويحيى بن وثاب جميعًا... ولعله ظن أن الباء في ﴿بِمُصۡرِخِيَّ﴾ خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة من ذلك"[7].

وقال الأخفش: "ما سمعت هذا من أحد من العرب ولا من النحويين"[8].

وعلل ذلك مكي بن أبي طالب بأن قراءة حمزة بكسر الياء: "كأنه قدر الزيادة على الياءين كما زيدت الياء في "به". وذلك هو الأصل، ولكنه مرفوض غير مستعمل لثقل

---

(١) انظر: توضيح المقاصد ٦/٥٦، وشرح الأشموني ٤/٣١٨.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) سورة إبراهيم، الآية (٢٢).

(٤) قراءة جمهور القراء: ﴿بِمُصۡرِخِيَّ﴾ بفتح الياء، وقرأ حمزة ويحيى بن وثاب والأعمش وجملة من التابعين: ﴿مصرخيِّ﴾ بكسر الياء.

انظر: معاني القرآن ٢/ ٧٥، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٣٧٥، والسبعة ٣٦٢، وإعراب القرآن ٢/ ٣٦٨، والحجة في القراءات السبع ٢٠٣، والحجة للقراء السبع ٥/ ٢٨، والكشف ٢/ ٢٦، والعنوان ١١٥، والنشر ٣/ ١٣٤، وإتحاف الفضلاء البشر ٢٧٢.

(٥) تفسير البيضاوي ٢/ ٢٢١.

(٦) تفسير السراج المنير ٢/ ١٤١.

(٧) معاني القرآن ٢/ ٧٥، وانظر: إعراب القرآن ٢/ ٣٦٨.

(٨) معاني القرآن ٢/ ٣٧٥.

الياءين والكسرة قبلهما، والكسرة ما بينهما، فلما قدر الياء مزيدة على الياء للإضافة حذفها استخفافا، لاجتماع ياءين وكسرتين... فهذه القراءة جارية على ما كان يجب في الأصل"[1].

٩- مكبرات بعض الأسماء المصغرة:

ورد في العربية أسماء مصغرة استغني بتصغيرها عن مكبرها، مثل: جُمَيل، وصُهَيب، وكُمَيْت، ودريد، قال سيبويه: "هذا باب في الكلام مصغرًا وترك تكبيره، لأنه عندهم مستصغر، فاستغني بتصغيره عن تكبيره"[2]. وكما هو معلوم أن التصغير فرع والمكبر أصل، وفي هذه الأسماء رفض استعمال الأصل وهو المكبر.

١٠- مفرد بعض الجموع، مثل: "مذاكير، وأبابيل":

فإن العرب نطقت بالجمع وهو الفرع، ورفضوا المفرد فلم ينطقوا به وهو الأصل، قال سيبويه: "فجاء هذا كما جاء بعض الجميع على غير ما يستعمل واحدًا في الكلام نحو: مذاكير وملامح"[3]، وقال أيضًا: "قالوا: مذاكير ولم يقولوا: مذكير، ولا مذاكر"[4].

ومن ذلك ما ذكره الفراء: "وقوله تعالى: ﴿ أَبَابِيلَ ﴾[5] لا واحد له مثل الشماطيط[6] والعباديد[7] والشعارير[8]"[9].

* * *

---

(١) الكشف ٢ / ٢٦، وانظر: النشر ٣ / ١٣٤.
(٢) انظر: الكتاب ٣ / ٤٧٧، ولسان العرب ٢ / ٨١ مادة: ك م ت.
(٣) الكتاب ٣ / ٢٥٦، وانظر: ٤٩٣.
(٤) المصدر السابق ٤ / ٢٣.
(٥) سورة الفيل، الآية (٣).
(٦) الشماطيط: القطع المتفرقة، انظر: لسان العرب مادة: ش م ط.
(٧) العباديد والعباديد: الخيل المتفرقة ذهابًا وجيئة، انظر: لسان العرب مادة: ع ب د.
(٨) الشعارير: نوع من اللعب للصبيان، انظر: لسان العرب مادة: ش ع ر.
(٩) انظر: معاني القرآن ٣ / ٢٩٢، ومجاز القرآن ٢ / ٣١٢، والكشاف ٢ / ١٣٧٨، والبيان ٢ / ٧٩٥، والتبيان ٢ / ١٣٠٤، والفريد ٦ / ٤٦٤، ورموز الكنوز ٨ / ٧٣٨، والدر المصون ١١ / ١٠٩، ولسان العرب مادة: ش ع ر، ومادة: ع ب د.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج :

وفيها يعلم أن الأصول المرفوضة تكون في النحو والصرف، وأن دلالة الأصل المرفوض تختلف عن المصطلحات التي ظن بعض العلماء أنها تلتقي معه في الدلالة، فقد اتضح من خلال ما مر في هذا الاستدراك أن أصل اللفظ أو الاستعمال كان يمكن أن يكون على صورة محددة كما هو القياس في نظائره مما هو مستعمل في اللغة، لكن منتج اللغة لسبب ما لم يستعمله ولم ينطق به، وبقي مرفوضًا لغة واستعمالًا قديمًا وحديثًا. بينما غيره من المصطلحات لم يكتسب هذه الصفة، ولم يقصد به مقصد الأصل المرفوض، فجاء منه ألفاظ استعملها العربي في وقت ثم هجرها، أو تركها، أو تلاشت من الاستعمال، أو درست، أي: أنها استعملت في وقت من الأوقات. بينما الأصل المرفوض أصل رفض النطق به، ولم يستعمله العربي في لغته مطلقًا.

وقد جاءت ألفاظ العلماء في الحديث عن هذا المصطلح مختلفة؛ فبعضهم يعبر عنه بالأصل المرفوض، وبعضهم ذكره بألفاظ أخرى، كالمتروك أو الممات، أو المنقرض، أو المهجور، وقد اتضح الفرق بين هذه المصطلحات ومصطلح المهمل الذي يعني الكلام المطروح الذي لم يستعمل بتة.

* * *

المصادر والمراجع

١- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، الشيخ أحمد الدمياطي، دار الندوة – بيروت.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: د. مصطفى أحمد النماس، مطبعة النسر الذهبي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣- أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تحقيق: محمد وعاصم بهجة البيطار، دار البشائر – دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤- الأشباه والنظائر في النحو، الشيخ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج، تحقيق: د. عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦- إعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء العكبري، تحقيق: د. عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٧- إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٨- الإغفال، أبو علي الفارسي، تحقيق: د. عبدالله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي – أبو ظبي، ١٤٢٤هـ.

٩- الأصول المرفوضة، د. محمد بن ناصر الشهري، مجلة العلوم الشرعية والعربية – جامعة الإمام، العدد السادس، محرم ١٤٢٩هـ .

١٠- الأمالي الشجرية، إملاء الشريف أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي المعروف بابن الشجري، دار المعرفة – بيروت.

١١- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري، تحقيق: د. مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

١٢- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: بركات يوسف هبود، دار الفكر – بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٣- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٤- تاج العروس، الزبيدي، تحقيق: نخبة من العلماء، دار الهداية.
١٥- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٦- التذييل والتكميل في شرح التسهيل، أبو حيان الأندلسي الغرناطي، مطبعة السعادة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
١٧- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
١٨- التصريح على التوضيح، الشيخ خالد الأزهري، وبهامشه حاشية الشيخ ياسين.
١٩- التطور اللغوي (مظاهره علله وقوانينه)، د. رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
٢٠- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، القاضي أبو سعيد البيضاوي، تحقيق: محمد صبحي ومحمود الأطرش، مؤسسة الإيمان – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٢١- تفسير السراج المنير، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٢- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، محمد بن جرير الطبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي –القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٢٣- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبدالله محمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٢٤- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية– بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٢٥- التنوير في التصغير، د. عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.
٢٦- تهذيب التوضيح (قسم الصرف)، أحمد مصطفى المراغي ومحمد سالم علي، مكتبة الآداب – القاهرة، ٢٠٠٥م.
٢٧- توجيه اللمع، أحمد بن الحسين بن الخباز، تحقيق: د. فايز دياب، دار السلام – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠١م.
٢٨- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ابن أم قاسم المعروف بالمرادي، تحقيق: د. عبدالرحمن علي سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية.

٢٩- الجامع لأحكام القرآن= تفسير القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٠- جمهرة اللغة، أبو بكر ابن دريد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٣١- الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر – جامعة الموصل، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

٣٢- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٣٣- الحجة في علل القراءات السبع، أبو علي الفارسي، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٤- الحلل في شرح أبيات الجمل، ابن السيد البطليوسي، تحقيق: د. مصطفى إمام، مكتبة المتنبي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٣٥- خزانة الأدب ولب لسان العرب، عبدالقادر البغدادي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣٦- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي – بيروت، لبنان.

٣٧- دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٧٨م.

٣٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٩- الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع في العلوم العربية، أحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية – الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٤٠- ديوان طرفة بن العبد، دار بيروت للطباعة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤١- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبدالنور المالقي، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم – دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٤٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين السيد محمود الألوسي، تحقيق: فؤاد بن سراج عبدالغفار، المكتبة التوفيقية – القاهرة.

٤٣- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، الطبعة الثانية.
٤٤- سنن أبي داود، الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
٤٥- سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٤٦- شذا العرف في فن الصرف، الشيخ أحمد الحملاوي، المكتبة العصرية – بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٤٧- شرح ابن عقيل، ومعه كتاب منحة الجليل شرح ابن عقيل، محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة – مصر، الطبعة الرابعة عشرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٤٨- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك بحاشية الصبان، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي – القاهرة.
٤٩- شرح ألفية ابن مالك، ابن جابر الهواري، تحقيق: د. عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
٥٠- شرح ألفية ابن مالك، ابن الناظم، تحقيق: د. عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد، دار الجيل – بيروت.
٥١- شرح التسهيل، ابن مالك الأندلسي، تحقيق: د. عبدالرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، هجر للنشر والطباعة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٥٢- شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: د. صاحب أبو جناح.
٥٣- شرح شافية ابن الحاجب في الصرف، ركن الدين الحسن الاسترآبادي، تحقيق: د. عبدالمقصود محمد عبدالمقصود، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٥٤- شرح شواهد المغني، للسيوطي، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
٥٥- شرح الكافية الشافية، جمال الدين أبو عبدالله ابن مالك، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
٥٦- شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي، تحقيق: د. حسن الحفظي ود. يحيى بشير مصري، جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٥٧- شرح الكافية الشافية، أبو عبدالله محمد بن مالك، تحقيق: د. عبدالمنعم هريدي، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٥٨- شرح المفصل، ابن يعيش النحوي، عالم الكتب - بيروت، ومكتبة المثنى - القاهرة.

٥٩- شعر خفاف بن ندبة السلمي، جمع: د. نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف - بغداد.

٦٠- الصاحبي، أبو الحسين ابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة، ١٩٧٧م.

٦١- ظاهرة التقارض في الدرس النحوي، د. عبدالله أحمد جاد الكريم، مكتبة الآداب - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٦٢- العنوان في القراءات السبع، أبو طاهر بن إسماعيل بن خلف المقرئ، تحقيق: د. زهير زاهد، ود. خليل عطية.

٦٣- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخرومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر - العراق، ١٩٨٠م.

٦٤- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن النيسابوري، ضبط: زياد عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٦٥- الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتخب الهمذاني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٦٦- الفعل الممات (دراسة في معجم الجمهرة لابن دريد)، د. محمد الروابدة، مجلة مؤتة للدراسات والبحوث، عدد ٢٠٠٨م.

٦٧- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، دار الجيل، المؤسسة العربية للطباعة - بيروت.

٦٨- الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، الهيئة المصرية للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٦٩- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٧٠- الكشف عن وجوه القراءات السبع، أبو محمد مكي بن أبي طالب، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٧١- لسان العرب، ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت.

٧٢- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، علق عليه: محمد فؤاد سزكين.
٧٣- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح ابن جني، تحقيق: د. علي النجدي ناصف وآخرين، دار سزكين للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٧٤- المحتسب في التصغير والنسب، د. جابر محمد البراجة، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٧٨م.
٧٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: الشيخ عبدالله الأنصاري وآخرين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٧٦- المخصص، أبو الحسين ابن سيدة، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦- ١٣٢١هـ.
٧٧- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تعليق: محمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي.
٧٨- المسائل البصريات، أبو علي الفارسي، تحقيق: محمد الشاطر أحمد، مطبعة المداني - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٧٩- المسائل العضديات، أبو علي الفارسي، تحقيق: د. علي جابر المنصوري، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٨٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٨١- معاني القرآن، أبو الحسن الأخفش الأوسط، تحقيق: د. فائز فارس، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٨٢- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.
٨٣- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، شرح وتحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٨٤- معجم علم اللغة النظري، محمد علي الخولي، مكتبة لبنان، ١٩٩١م.
٨٥- معجم القراءات، د. عبداللطيف الخطيب، دار سعد الدين للنشر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٦- مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. عبداللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة – الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٨٧- المفصل في علم العربية، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: د. خالد بن إسماعيل حسان، مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٨٨- المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية المشهور بـ(الشواهد الكبرى)، بدر الدين العيني، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٨٩- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الكتب – إيران.

٩٠- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: د. محمد عبدالخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩٩هـ.

٩١- المنصف، أبو الفتح ابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، مصطفى الحلبي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

٩٢- المولد (دراسة في نمو وتطور اللغة بعد الإسلام)، د. حلمي خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب– الإسكندرية، ١٩٧٨م.

٩٣- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبدالرحمن السهيلي، د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض للنشر والتوزيع.

٩٤- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، قدم له وحقق نصوصه وعلق عليه: د. محمد سالم محيسن، الناشر مكتبة القاهرة.

٩٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية – الكويت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

* * *

تعقب ابن مالك النحويين فيما نسبوه لسيبويه

د. سعد بن سويف المضياني
كلية العلوم والآداب برفحاء – جامعة الحدود الشمالية

تعقب ابن مالك النحويين فيما نسبوه لسيبويه

د. سعد بن سويف المضياني
كلية العلوم والآداب برفحاء – جامعة الحدود الشمالية

ملخص البحث:

لفت انتباهي في أثناء مطالعتي لكتب ابن مالك، وبخاصة شرح التسهيل، تعرضه لسيبويه ونصوص كتابه توضيحا لها، واعتراضا للنحويين فيما فهموه من نصوصه أو نسبوه له، فعزمت على دراسة موقف ابن مالك في هذين الموضوعين، وهما: تعقبه النحويين فيما فهموه من نصوص سيبويه، وتعقبه النحويين فيما نسبوه له.

والفرق بينهما أن الأول يتعقب فيه ابن مالك من فهم نصوص سيبويه على غير وجهها، والثاني يتعقب فيه من نسب لسيبويه رأيا وفي الكتاب ما يخالفه، أو ليس في الكتاب دليل عليه.

وقد خصصت الموضوع الأول ببحث نشرته في هذه المجلة في عددها العشرين في رجب عام اثنين وثلاثين وأربع مئة وألف من الهجرة، ووعدت هناك بأني سأخص الموضوع الثاني، ببحث آخر.

ومجال الوفاء بهذا الوعد هو هذا البحث.

المقدمة:

حمدا لك اللهم بعد حمد، وشكرا بعد شكر، حتى ترضى، وإذا رضيت، وبعد الرضا. وصلاة وسلاما على من بعث للخلق داعيا، وإلى الجنة هاديا، نبينا محمد، وعلى آله الأزكياء، وصحبه الأوفياء، والتابعين ومن تبعهم بإحسان ما دامت الأرض والسماء، وبعد:

فغني عن الذكر الحديث عن مكانة سيبويه وابن مالك –رحمهما الله– في النحو العربي.

وقد لفت انتباهي في أثناء مطالعتي لكتب ابن مالك، وبخاصة شرح التسهيل، تعرضه لسيبويه ونصوص كتابه توضيحا لها، واعتراضا للنحويين فيما فهموه من نصوصه أو نسبوه له، فعزمت على دراسة موقف ابن مالك في هذين الموضوعين، وهما: تعقبه النحويين فيما فهموه من نصوص سيبويه، وتعقبه النحويين فيما نسبوه له.

والفرق بينهما أن الأول يتعقب فيه ابن مالك من فهم نصوص سيبويه على غير وجهها، والثاني يتعقب فيه من نسب لسيبويه رأيا وفي الكتاب ما يخالفه، أو ليس في الكتاب دليل عليه.

وقد خصصت الموضوع الأول ببحث نشرته في هذه المجلة في عددها العشرين في رجب عام اثنين وثلاثين وأربع مئة وألف من الهجرة، وأشرت فيه إلى الدراسات السابقة في الموضوع، ووعدت هناك بأني سأخص الموضوع الثاني، ببحث آخر.

ومجال الوفاء بهذا الوعد هو هذا البحث الذي أسسته على هذه المقدمة، وجعلته كالتالي:

أولا: مسائل التعقب.

ثانيا: منهج ابن مالك في التعقب.

ثالثا: أسلوبه في التعقب.

رابعا: الخاتمة، وقد بينت فيها نتائج البحث.

أولا: مسائل التعقب:

المسألة الأولى: حكم اشتراط تقدم نفي أو استفهام للوصف الواقع مبتدأ.

من أقسام المبتدأ الوصف الذي يرفع ما يليه، ويسد مرفوعه عن الخبر، نحو: أقائم الزيدان؟

وقد اشترط جمهور النحويين[1] لجعل هذا الوصف مبتدأ أن يكون معتمدا على نفي أو استفهام، حتى إن ابن أبي الربيع (ت: ٦٨٨هـ) قال: "ولا أعلم أحدا خالف في هذا إلا أبا الحسن الأخفش (ت: ٢١٥هـ)"[2].

لكن ابن مالك (ت:٧٧٢هـ) اعترض من نسب لسيبويه (ت:١٨٠ه) أنه يمنع جعله مبتدأ إذا لم يعتمد على استفهام أو نفي، قائلا: "وأشرت بقولي: " ولا يجري ذلك المجرى باستحسان" إلى أن الوصف المشار إليه لا يحسن عند سيبويه الابتداء به على الوجه الذي تقرر إلا بعد استفهام أو نفي، وإن فعل به ذلك دون استفهام أو نفي قبح عنده دون منع. هذا مفهوم كلامه في باب الابتداء، ولا معارض له في غيره. ومن زعم أن سيبويه لم يجز جعله مبتدأ إذا لم يل استفهاما أو نفيا فقد قوله ما لم يقل"[3].

وممن نسب لسيبويه إيجاب الاعتماد وإعراب الوصف غير المعتمد خبرا مقدما الزجاجي[4] (ت:٣٤٠هـ)، والباقولي[5] (٥٤٣هـ)، وابن يعيش[6] (٦٤٣هـ)، وابن أبي الربيع[7].

ونص سيبويه الذي أشار إليه ابن مالك هو: "وزعم الخليل -رحمه الله- أنه يستقبح أن يقول: قائم زيد، وذاك إذا لم تجعل (قائما) مقدما مبنيا على المبتدأ، كما تؤخر وتقدم فتقول: ضرب زيدا عمرو، و(عمرو) على (ضرب) مرتفع. وكان الحد أن يكون مقدما ويكون (زيد) مؤخرا. وكذلك هذا الحد فيه أن يكون الابتداء فيه مقدما. وهذا عربي جيد.

---

(١) انظر -مثلا-: المقتضب ٤/ ١٢٧، والتعليقة ١/ ٢٨٠-٢٨٣، وشرح المقدمة المحسبة ٢/ ٣٨٩، والمفصل ٢٢٩، وشرح المفصل لابن يعيش ٦/ ٧٩، وشرح ألفية ابن معط ٢/ ٩٨٠، وشرح الجمل لابن عصفور ١/ ٥٦٤، والبسيط في شرح الجمل لابن أبي الربيع ٢/ ٩٩٩.

(٢) البسيط ٢/ ٩٩٩، وانظر: الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح ٣/ ٩٨٧.

(٣) شرح التسهيل ١/ ٢٧٣.

(٤) انظر: الجمل ٣٧.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/ ٣٠٩.

(٦) انظر: شرح المفصل ٦/ ٧٩-٨٠.

(٧) انظر: البسيط ١/ ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٣ و٢/ ٩٩٩، والكافي ٣/ ٩٨٧.

وذلك قولك: تميمي أنا، ومشنوء من يشنؤك، ورجل عبدالله...فإن لم يريدوا هذا المعنى وأرادوا أن يجعلوه فعلا كقوله: يقوم زيد وقام زيد، قبح؛ لأنه اسم. وإنما حسن عندهم أن يجري مجرى الفعل إذا كان صفة جرى على موصوف أو جرى على اسم قد عمل فيه، كما أنه لا يكون مفعولا في (ضارب) حتى يكون محمولا على غيره، فتقول: هذا ضارب زيدا وأنا ضارب زيدا، ولا يكون (ضارب زيدا) على (ضربت زيدا وضربت عمرا). فكما لم يجز هذا كذلك استقبحوا أن يجري مجرى الفعل المبتدأ"[1].

فابن مالك يرى أن سيبويه في نصه هذا يرى أن اشتراط الاعتماد استحساني لا وجوبي، ولم يشر إلى أن هذا الرأي للخليل أو أن سيبويه يخالفه فيه.

فتعقبه أبوحيان(ت:٧٤٥هـ) قائلا: "وليس فيه أن س[2] يستحسن ذلك بعد استفهام أو نفي، بل فيه أن الخليل قد استقبح (قائم زيد) على أن لا يكون خبرا مقدما. وكذلك نص س على أنه إذا جعل (قائم) في معنى (يقوم) أو (قام) قبح، وأنه لا يحسن أن يعمل إلا إذا كان صفة أو خبرا"[3].

والظاهر أن ابن مالك فهم الاستحسان بمفهوم المخالفة من تعبير سيبويه بالقبح.

وقد سبق ابنَ مالك ابنُ خروف (ت:٦٠٩هـ) إلى نسبة عدم المنع لسيبويه، ولكنه نسب المنع للخليل، إذ قال: "وقوله: (ولا يجيز سيبويه غير ذلك)، قد ذكره سيبويه – رحمه الله– في باب الابتداء عن الخليل، والذي منعه لم يمنعه، والذي صرح بجوازه أبو الحسن الأخفش"[4].

ونسبة عدم المنع لسيبويه في نص ابن خروف تحتمل أمرين:

أحدهما: بيان أن سيبويه نقل المنع عن الخليل، وسكت هو، فلم يصرح بمنع أو إجازة. ومما قد يؤيد هذا قوله بعد نفي المنع عن سيبويه المفهم سكوت سيبويه: "والذي صرح بجوازه أبو الحسن الأخفش".

والآخر: بيان أن سيبويه خالف الخليل في هذا، فأجاز.

---

(١) الكتاب ٢/١٢٧– ١٢٨.
(٢) رمز لسيبويه.
(٣) التذييل والتكميل ٣/٢٧٣.
(٤) شرح جمل الزجاجي لابن خروف ١/٤٠٠.

ولم أقف على ما يدل على مخالفة سيبويه شيخه الخليل في هذا النص أو غيره.

وقد صرح به ابن السراج (ت: ٣١٦هـ) بإجازة نحو: قائم زيد، على قبح، دون إشارة إلى نص سيبويه، إذ قال: "فأما إذا قلت: قائم زيد، فأردت أن ترفع (زيدا) بـ(قائم) وليس قبله ما يعتمد عليه ألبتة فهو قبيح، وهو جائز عندي على قبحه"[1].

وتعبير سيبويه بالقبح في هذا النص يحتمل أمرين[2]:

الأول: أنه يريد به عدم الجواز بالجملة وهو ما يفهم من شرح السيرافي[3] (٣٦٨هـ)، وأبي علي الفارسي[4] (ت:٣٧٧هـ) لنص سيبويه، ومما يؤيد هذا عند أبي علي أنه استدل في مواضع في التذكرة[5] وقع فيها لفظ القبح مرادا به المنع.

والثاني: أنه لا يريد به المنع، وإنما يريد الجواز مع القبح، وهو ما يريده ابن مالك.

والذي يظهر من نص سيبويه أنه يتابع شيخه الخليل بمنع جعله مبتدأ إذا لم يعتمد، وأنه يقصد بالقبح المنع؛ لأنه بعد أن وصفه بالقبح قرن بينه وبين ما لم يجز، وهو نصب (زيد) بـ(ضارب) في نحو: ضارب زيدا. وعلى هذا فـ(قائم) في نحو: قائم زيد، يمتنع أن يكون مبتدأ عند سيبويه، ويجب أن يعرب خبرا مقدما، وهو ما نسبه له الزجاجي وغيره كما سبق.

المسألة الثانية: (إن) النافية بين الإعمال والإهمال.

ذكر ابن مالك أن أكثر النحويين ينسبون لسيبويه منع إعمال (إن) النافية عمل (ليس) مع أن نص سيبويه –كما يذكر– مشعر بأنه يرى إعمالها. قال ابن مالك: " وأكثر النحويين يزعمون أن مذهب سيبويه في (إن) النافية الإهمال، وكلامه مشعر بأن مذهبه فيها الإعمال، وذلك أنه قال في باب عدة ما يكون عليه الكلم: (وأما "إن" مع "ما" في لغة أهل الحجاز، فهي بمنزلة "ما" مع "إن"[6] الثقيلة، تجعلها من حروف الابتداء، وتمنعها أن تكون من حروف "ليس")، فعلم بهذه العبارة أن في الكلام حروفا مناسبة لـ(ليس) من

---

(١) الأصول٢/٦٠.
(٢) انظر: المقاصد الشافية١/٦٠٤–٦٠٥.
(٣) انظر: شرح السيرافي٢/٢٢٤أوب. وانظر: المقاصد الشافية١/٦٠٥.
(٤) انظر: التعليقة١/٢٨٠–٢٨٣، ومختار تذكرة أبي على الفارسي لابن جني٤٠٣، والمقاصد الشافية١/٦٠٥.
(٥) انظر: مختار تذكرة أبي على الفارسي لابن جني٤٠٣، والمقاصد الشافية١/٦٠٥.
(٦) النص في الكتاب: "في قولك" بدل (مع إن).

جملتها (ما)، ولا شيء من الحروف يصلح لمشاركة (ما) في هذه المناسبة إلا (إن) و(لا)، فتعين كونهما مقصودين"[1].

وقد اعترض أبو حيان ابن مالك في استدلاله هذا قائلا: "و لا تؤخذ القواعد الكلية من مثل قوله: (وتمنعها أن تكون من حروف "ليس")"[2]، وناصا على أنه "ليس في كلام س من إشعار بأن (إن) تعمل"[3].

وممن نسب لسيبويه أنه يرى إهمال (إن) المبرد[4] (ت: ٢٨٥هـ)، وابن السراج[5]، والهروي[6] (ت:٤٥١هـ)، والصيمري[7] (ت: خلال القرن الرابع)، وابن الأنباري[8] (ت: ٥٧٧هـ)، وابن فلاح اليمني[9] (ت: ٦٨٠هـ)، وابن هشام[10] (ت: ٧٦١هـ)، والشاطبي(ت: ٧٩٠هـ)[11]. ونسبه ابن مالك كما سبق في نصه إلى الأكثرين.

وقد سبق ابن مالك في عزوه إعمال (إن) عمل (ليس) لسيبويه مكي بن أبي طالب[12] (ت: ٤٣٧هـ) دون استناد على نص لسيبويه، وابن خروف مستندا على نص آخر لسيبويه. قال ابن خروف: "ولم يذكر سيبويه عملها عمل (ما) و(ليس) نصا، لكن قوله: (وتصرف "ما" إلى الابتداء كما صرفتها "ما" إلى الابتداء)[13] يريد أن (إن) إذا دخلت عليها (ما) النافية منعتها عن العمل، و(ما) إذا دخلت على (إن) النافية منعتها عن العمل أيضا. فهذا نص بعمل (إن)"[14].

---

(١) شرح التسهيل١/٣٧٥.
(٢) التذييل والتكميل٤/ ٢٨٠.
(٣) المصدر السابق.
(٤) انظر: المقتضب٢/ ٣٦٢.
(٥) انظر: الأصول١/ ٢٣٥.
(٦) انظر: الأزهية٤٥.
(٧) انظر: التبصرة والتذكرة١/ ٤٥٩.
(٨) انظر: البيان في إعراب القرآن١/ ٣٨١.
(٩) انظر: المغني في النحو٣/ ١٢٠.
(١٠) انظر: مغني اللبيب١/ ١٣٣.
(١١) انظر: المقاصد الشافية٢/ ٢٥٣:
(١٢) انظر: مشكل إعراب القرآن١/ ٣٠٧.
(١٣) الكتاب٣/ ١٥٣.
(١٤) انظر: تنقيح الألباب١٢٧.

فابن خروف يفهم من نص سيبويه هذا أنه يرى إعمال (إن) عمل (ليس)، لأن قوله: "وتصرف (ما) إلى الابتداء كما صرفتها (ما)" يعني أن (إن) النافية إذا دخلت على (ما) كفتها عن العمل كما أن (ما) إذا دخلت عليها كفتها.

وابن خروف بهذا يخالف جمهور الشراح كالسيرافي[1]، كالفارسي[2]، والرماني[3] (ت:٣٨٤هـ)، وابن السيرافي[4] (ت: ٣٨٥هـ)، والكوفي[5] (ت: ٤٧٦هـ) الذين يرون أن مراد سيبويه هو تشبيه إبطال (إن) لعمل (ما) في لغة أهل الحجاز بإبطال (ما) عمل (إن) الثقيلة في قولك: إنما زيد أخوك.

وقد استدل ابن خروف على أن مراد سيبويه (إن) وليس (إن) الثقيلة بعود الضمير في (صرفتها) على (إن)؛ لأن الثقيلة لا ذكر لها. قال ابن خروف: " وقول المفسر: إنه إنما يعنى في قوله: (إنما زيد أخوك) فاسد؛ لأن الضمير في (صرفتها) راجع إلى (إن) المذكورة، ولم يجر لـ(إن) ذكر. فتدبره، وهو بديع[6]".

وقبل الحكم على مفهوم ابن مالك وابن خروف تحسن الإشارة إلى أن نسخ الكتاب ونسخ شراحه تختلف في إيراد النص الذي استدل به ابن خروف على النحو الآتي:

١. ورد في نسخة بولاق واعتمده الشيخ عبد السلام في المتن وذكر أنه الوجه، كالتالي: "وتكون في معنى (ما)...وتصرف الكلام إلى الابتداء، كما صرفتها (ما) إلى الابتداء في قولك: إنما، وذلك قولك: ما إن زيد ذاهب"[7].

٢. ورد في النسختين الرباحيتين اللتين رمز إليهما الشيخ عبد السلام بـ(أ)و(ب): "وتصرف (ما)" بدل (وتصرف الكلام)[8]. وكذلك في التعليقة[9]. وتنقيح الألباب شرح ابن خروف المشار إليه آنفا.

---

(١) انظر: شرح السيرافي٤/٤٣أ.
(٢) انظر: التعليقة٢/٢٦٥.
(٣) انظر: شرح كتاب سيبويه ٢/٤٠٢ (رسالة د. آل موسى).
(٤) انظر: شرح أبيات سيبويه٢/١٠٥.
(٥) انظر: شرح أبيات سيبويه٢٤٠ب.
(٦) تنقيح الألباب ١٢٧.
(٧) الكتاب١/٤٧٥.
(٨) الكتاب٣/١٥٣هـ١٥.
(٩) انظر: ٢/٢٦٥.

٣. ورد في السيرافي " وتُصَرِّفُ (ما) بها "[١] بدل (وتصرف الكلام).

ورأي ابن خروف –في نظري– وجيه لو أن نص سيبويه كما ذكر، لأنه لا مرجع للضمير في (صرفتها) إلا إلى (إن)، ولو أن سيبويه لم ينص في موضع آخر على أن المراد بـ(إن) الثقيلة، وهو الموضع الذي استشهد به ابن مالك. والغريب أن الشراح لم يلتفتوا إلى مرجع الضمير في (صرفتها) على الرغم من مجيء نص سيبويه عندهم كمجيئه عند ابن خروف.

لكن الذي يجعلني أرجح أن يكون مراد سيبويه في هذا النص (إن) الثقيلة هو أن سيبويه نص في موضع آخر على أنها المرادة، وأن جمهور الشراح اتفقوا على هذا، ولم يلتفت سوى ابن خروف إلى مرجع الضمير مع ظهور إشكاله على الفهم الذي فهموه.

وهذا ما يجعلني أشك في أن يكون الضمير في (صرفتها) بالتذكير لا بالتأنيث، فيكون النص كالتالي: "وتصرف الكلام إلى الابتداء كما صرفته (ما) إلى الابتداء في قولك: إنما". ويكون الضمير في (صرفته) راجعا للكلام، وعلى هذا فلا موضع للخلاف في مفهوم النص.

وأما نص سيبويه الذي استدل به ابن مالك فليس فيه ما يدل على إعمال (إن) عمل (ليس)، وقصارى ما يريده سيبويه فيه هو أن يقول: إن (إن) إذا دخلت على (ما) الحجازية منعتها عن العمل، وجعلتها من حروف الابتداء التي يعرب ما بعدها مبتدأ وخبرا، بعد أن كانت من الحروف العاملة عمل (ليس) والتي يعرب ما بعدها اسما وخبرا.

وأما قول ابن مالك معلقا على قول سيبويه: "وتمنعها أن تكون من حروف (ليس)": "فعلم بهذه العبارة أن في الكلام حروفا مناسبة لـ(ليس) من جملتها (ما)، ولا شيء من الحروف يصلح لمشاركة (ما) في هذه المناسبة إلا (إن) و(لا) فتعين كونهما مقصودين"، فهو تحميل للنص بأكثر مما يحتمل، وبخاصة إذا عرفنا أن سيبويه أفرد بابا للأحرف العاملة عمل (ليس)، وذكر منها (ما) الحجازية، و(لات)، وأشار إلى (لا)، ولم يشر فيه إلى (إن) لا من قريب ولا من بعيد. ثم لو كان هذا النص فيه دليل على الإعمال لما تركه ابن

(١) شرح السيرفي ٤/٤٢ب.

خروف شارح الكتاب الذي استدل بنص آخر -كما سبق- على عزوه لسيبويه إعمال (إن).

المسألة الثالثة: نيابة المصدر المؤكد لفعله عن الفاعل مطلقا.

نسب الزجاجي لسيبويه أنه يرى جواز نيابة المصدر المؤكد لفعله عن الفاعل. قال: "وقد أجازه بعضهم على إضمار المصدر، وهو مذهب سيبويه، فيقول: قُعِدَ وضُحِكَ، كأنه قال: قُعِدَ القعود، وضُحِكَ الضحك، لأن الفعل يدل على مصدره"[1].

فاعترضه ابن مالك متابعا ابن خروف الذي نفى أن يكون هذا مذهب سيبويه. قال ابن مالك: "وفي كلام الزجاجي إشعار بأن سيبويه يجيز ذلك، لأنه قال: (وقد أجاز بعضهم على إضمار المصدر، وهو مذهب سيبويه). قال ابن خروف...(ادعاؤه -يعني الزجاجي- أنه مذهب سيبويه فاسد، لأن سيبويه لا يجيز إضمار المصدر المؤكد في هذا الباب، والذي أجازه سيبويه لا يمنعه بشر، وهو إضمار المصدر المعهود[2])[3]...هكذا قال ابن خروف وهو الصحيح"[4].

فهما يريان أن سيبويه لم يجز نيابة المصدر المؤكد لفعله على الإطلاق، وإنما يجيزه إذا كان منويا مدلولا عليه بغير الفعل، وذلك كقولك: بلى سِيْرَ سير، لمن قال: ما سِيْرَ سير شديد؟ وكقولك لمتوقع القعود: قد قُعِدَ، ولمتوقع السفر: قد سُوْفِر.

وقد سبقهما إلى اعتراض الزجاجي ابن السيد البطليوسي[5](ت:٥٢١هـ) ناسبا إنكار هذا إلى ابن النحاس (ت:٣٣٨هـ).

ووافقهما عليه ابن أبي الربيع[6]، وأبو حيان[7]، والشاطبي[8].

وما نسبه الزجاجي لسيبويه نسب للكسائي والفراء وهشام[9].

---

(١) الجمل٧٧.

(٢) في شرح التسهيل: المقصود، بدل (المعهود)، ويظهر أنه الصواب، وهو كذلك في شرح جمل الزجاجي١/٥٢٣.

(٣) شرح جمل الزجاجي١/٥٢٣.

(٤) شرح التسهيل٢/١٢٧.

(٥) انظر: إصلاح الخلل١٩٦.

(٦) انظر: البسيط٢/٩٦٨.

(٧) انظر: التذييل والتكميل٦/٢٣٤.

(٨) انظر: المقاصد الشافية٣/٣٤.

(٩) انظر: إصلاح الخلل١٩٦، والتذييل والتكميل٦/٢٣٥.

ولم يورد ابن مالك نصا لسيبويه في هذا، وإنما اكتفى بالإشارة إليه خلال نقله كلام ابن خروف، وذلك عند قوله: "والذي أجازه سيبويه لا يمنعه بشر، وهو إضمار المصدر المعهود".

ولا بد قبل الحكم على صحة اعتراض ابن مالك الزجاجي من إيراد نص سيبويه في هذا، وهو قوله: "هذا باب ما يكون مصدرا من المصادر مفعولا، فيرتفع كما ينتصب إذا شغلت الفعل به، وينتصب إذا شغلت الفعل بغيره...فمن ذلك قولك على قول السائل: أي سير سِيْرَ عليه؟ فتقول: سِيْرَ عليه سيرٌ شديد، وضُرِبَ به ضربٌ ضعيف. فأجريته مفعولا والفعل له. فإن قلت: ضُرِبَ به ضربا ضعيفا، فقد شغلت الفعل بغيره عنه. ومثله: سِيْرَ عليه سيرا شديدا. وكذلك إن أردت هذا المعنى ولم تذكر الصفة، تقول: سِيْرَ عليه سيرٌ وضُرِبَ به ضرب. كأنك قلت: سِيْرَ عليه ضربٌ من السير، أو سير عليه شيء من السير"[1].

وقد فسر السيرافي[2] نص سيبويه هذا على أنه يجيز نيابة المصدر المؤكد لفعله عن الفاعل.

والحقيقة أن نص سيبويه هذا يحتمل ما نسبه له الزجاجي وما فسره السيرافي، لقوله: "فإن أردت هذا المعنى ولم تذكر الصفة، تقول: سِيْرَ عليه سير وضُرِبَ به ضرب". ويحتمل أن يكون مبنيا على ما ذكره في أول النص وهو من عند قوله: "فمن ذلك قولك على قول السائل". فيكون قصده على ما ذكره ابن خروف من أن المراد إضمار المصدر المعهود.

وقد أشار ابن أبي الربيع إلى أن كلام سيبويه يحتمل ما نسبه له الزجاجي، إذ قال: "ولسيبويه كلام يقتضيه بظاهره. ولا بد من تأويله؛ لأن الصنعة تخالفه"[3].

المسألة الرابعة: وجه نصب (البيت) في قولهم: دخلت البيت.

اعترض ابن مالك الشلوبين[4](ت: ٦٤٥هـ) فيما نسبه لسيبويه من أنه يرى أن انتصاب (البيت) في نحو: دخلت البيت على الظرفية شذوذا.

(١) الكتاب١/٢٢٨-٢٢٩.
(٢) انظر: شرح السيرفي٢/٤٢ب، و٤٣أ.
(٣) البسيط٢/٩٦٨.
(٤) انظر: حواشي المفصل ١٨٥.

وهو رأي وافق الشلوبينَ في نسبته إلى سيبويه الرضيُّ[1] وأبوحيان[2]، وعليه ظاهر كلام السيرافي[3] عند شرحه نصا آخر لسيبويه غير النص الذي استند عليه ابن مالك كما سيأتي، وهو قول سيبويه: "وقد قال بعضهم: ذهبت الشام، يشبهه بالمبهم، إذ كان مكانا يقع عليه المكان والمذهب، وهذا شاذ...ومثل: ذهبت الشام دخلت البيت"[4].

أما النص الذي استدل به ابن مالك ورأى أن الشلوبين غفل عنه فهو كما ورد في نصه حين قال: "قال سيبويه بعد أن مثل بقلب زيد الظهر والبطن، ودخلت البيت: (وليس المنتصب هنا بمنزلة الظروف، لأنك لو قلت: هو ظهره وبطنه وأنت تريد شيئا على ظهره وبطنه لم يجز)[5] هذا نصه. وقد غفل الشلوبين فجعل نصب (المكان) المختص بـ(دخل) عند سيبويه على الظرفية. وهذا عجب من الشلوبين مع اعتنائه بجمع متفرقات الكتاب وتبيين بعضها من بعض"[6].

فابن مالك يرى أن انتصاب (البيت) ليس على الظرفية، وإنما على حذف حرف الجر اتساعا، وهو ما يسمى بالنصب على نزع الخافض، ويرى أن هذا مذهب سيبويه، ودليل ذلك قول سيبويه: "وليس المنتصب هنا بمنزلة الظرف".

وقد سبق ابن مالك في نسبة هذا إلى سيبويه– دون إشارة إلى نص من الكتاب– ابن السراج[7]، وابن الشجري[8]،ووافقه ابن أبي الربيع[9]، وهو ما شرح عليه الفارسي[10] نص سيبويه المشار إليه عند ذكر رأي السيرافي كما سبق.

وقد اعترض أبوحيان ابن مالك ورأى أن الفهم الصحيح هو ماراه الشلوبين، واحتج بما يلي[11]:

---

(1) انظر: شرح كافية ابن الحاجب ق1/م2/585.
(2) انظر: التذييل والتكميل 7/254–255، والارتشاف 2/1436.
(3) انظر: شرح السيرافي 3/140–141أ.
(4) الكتاب 1/35.
(5) المصدر السابق 1/159.
(6) شرح التسهيل 2/201.
(7) انظر: الأصول 1/171.
(8) انظر: أمالي ابن الشجري 2/138.
(9) انظر: البسيط 1/461.
(10) انظر: التعليقة 1/61.
(11) انظر: التذييل والتكميل 7/254–255.

١. أن نص سيبويه الذي استشهد به ابن مالك لا حجة فيه على انتصاب (البيت) بعد (دخلت) نصب المفعول به، لأن انتصاب الظهر والبطن ليس على تقدير (في)، وإنما على تقدير (على)، والأصل قلب زيد على ظهره وبطنه، ولذلك قال سيبويه -كما يذكر أبو حيان- في نصه السابق: "لأنك لو قلت: هو ظهره وبطنه -وأنت تريد شيئا على ظهره وبطنه- لم يجز". فجعل المحذوف (على) ولم يجعله (في)، وحذف (على) ووصول الفعل إلى الاسم المجرور بها ونصبه لا يكون على الظرف، بل هو مثل: مررت زيدا.

٢. أن قول سيبويه: "وليس المنتصب هنا بمنزلة الظروف" المراد منه مسألة: قلب زيد الظهر والبطن، وليس مسألة: دخلت البيت.

٣. أن لسيبويه نصا آخر فيه دلالة على أن انتصاب (البيت) على الظرفية شذوذا، وهو ما سبقت الإشارة إليه في أول المسألة من أن ظاهر شرح السيرافي له أنه فهم أن سيبويه يرى أن نحو (البيت) و(الشام) في المثالين منصوبان على الظرفية شذوذا، والنص هو قوله: "وقد قال بعضهم: ذهبت الشام، يشبهه بالمبهم، إذ كان مكانا يقع عليه المكان والمذهب، وهذا شاذ؛ لأنه ليس في (ذهب) دليل على (الشام)، وفيه دليل على المذهب والمكان، ومثل (ذهبت الشام): دخلت البيت"[1]. فأبو حيان يرى أن سيبويه نص على الشذوذ في (ذهبت الشام)؛ لأن الفعل (ذهب) وصل إلى ظرف مختص، وهو (الشام)، وليس مما اشتق من لفظه، ولا هو من لفظ المكان، ثم بعد ذلك جعل نحو: دخلت البيت مثله، وهذا يعني أنه مثله في الشذوذ ووصول (دخلت) إلى (البيت).

وفي كون (البيت) في نحو: دخلت البيت منتصبا على الظرفية، أو على أنه مفعول به للفعل، أو أن حرف الجر حذف منه اتساعا فانتصب خلاف[2] بين النحويين ليس هنا مجال دراسته؛ لأن الذي يهمنا هو تحرير رأي سيبويه.

والذي أراه أن قول سيبويه: "وقد قال بعضهم: ذهبت الشام، يشبهه بالمبهم؛ إذ كان مكانا يقع عليه المكان والمذهب. وهذا شاذ" ليس قطعي الدلالة على أن سيبويه يرى أن (الشام) و(البيت) في المثالين منصوبان على الظرفية شذوذا، ولكن يمكن أن يفهم منه ذلك؛ لأن حديثه قبل هذا النص عن عمل الفعل اللازم، وهو أنه لا يتعدى إلى

---

(١) الكتاب١/٣٥.

(٢) انظر-مثلا-: أسرار العربية١٧٢، والبسيط لابن أبي الربيع١/٤٦٠، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ق١/م٢/٥٨٥، وارتشاف الضرب٣/١٤٣٥.

المفعول به، ولكنه ينصب المصدر، واسم الزمان، واسم المكان بشرط أن يكون مبهما أو مصوغا من عامله. فناسب هذا ألا يكون قصده أن يكون (الشام) منصوبا على أنه مفعول به أو على نزع الخافض، وإنما على الظرفية شذوذا، والذي يؤيد هذا قول سيبويه: "يشبهه بالمبهم" معللا وصول الفعل إلى (الشام) مباشرة ونصبه.

ولكننا إذا جمعنا بين نص سيبويه هذا وبين النص الذي أورده ابن مالك وغيره كما سيأتي قطعنا قطعا بأن سيبويه يرى أن (الشام) و(البيت) اسمان وصل إليهما الفعل، فنصبا اتساعا على حذف حرف الجر، وليس على الظرفية، وذلك لمايلي:

١. أن سيبويه نص في النص الذي استشهد به ابن مالك على أن المنتصب ليس بمنزلة الظروف.

٢. أن سيبويه قال في الباب نفسه بعد النص الذي استشهد به ابن مالك: "ونظير هذا[١] في أنهم حذفوا حرف الجر ليس إلا، قولهم: نبئت زيدا قال ذاك، إنما يريد: عن زيد، إلا أن معنى الأول معنى الأماكن"[٢]. فقوله: "ليس إلا" والتنظير له بـ(نبئت زيدا) دليل على أنه غير منصوب على الظرفية.

٣. أن سيبويه قال -أيضا- في الباب نفسه: "وتقول: مطر قومك الليل والنهار، على الظرف وعلى الوجه الآخر. وإن شئت رفعته على سعة الكلام"[٣]. وهذا قاطع في تحرير رأي سيبويه؛ لأن الليل والنهار لا خلاف في أنهما ظرفان، ومع هذا أجاز نصبهما على الظرفية وعلى الوجه الآخر الذي يتحدث عنه خلال الباب. ولا يمكن أن يكون الوجه الآخر إلا النصب على حذف حرف الجر اتساعا، وهو ما يسمى بنزع الخافض.

وبهذا، فالفهم الصحيح هو ما فهمه ابن مالك. ولا حجة في اعتراضات أبي حيان.

أما احتجاجه بأن انتصاب (الظهر) و(البطن) ليس على تقدير (في) وإنما على تقدير (على) فهو مثل: مررت زيدا، وليس مثل: دخلت البيت. فالرد عليه أن سيبويه قد تمثل -أيضا- بقولهم: مطرنا السهل والجبل، وذكر أنه بمعنى: مطرنا في السهل والجبل، ثم إن سيبويه ذكر هذه الأمثلة، وهي: ضرب زيد الظهر والبطن، ومطرنا السهل والجبل، ودخلت البيت، ومطرنا الزرع والضرع، ثم ذكر أن الجامع بينها حذف حرف الجر، إذ قال

---

(١) يقصد نحو: ضرب زيد الظهر والبطن، ومطرنا السهل والجبل، ودخلت البيت
(٢) الكتاب١/١٥٩.
(٣) السابق١/١٦٠.

–كما سبق–: "ونظير هذا في أنهم حذفوا حرف الجر ليس إلا، قولهم: نبئت زيدا قال ذاك، إنما يريد عن زيد، إلا أن معنى الأول معنى الأماكن".

وأما قوله: إن قول سيبويه: "وليس المنتصب هنا بمنزلة الظروف" المراد منه مسألة: قلب زيد الظهر والبطن، وليس مسألة: دخلت البيت، فهو تحكم بنص سيبويه لا دليل عليه.

وأما استشهاده بنص سيبويه: "وقد قال بعضهم: ذهبت الشام.." فقد سبق أنه يمكن أن يفهم منه هذا، لولا أن نصوص سيبويه الأخرى –كما سبق– تنص على خلافه.

المسألة الخامسة: إعراب جملة (حصرت...) في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[1].

نسب ابن خروف في شرح الجمل[2] لابن بابشاذ (ت:٤٦٩هـ) أنه نسب لسيبويه أنه يرى أن جملة (حصرت) في الآية المعنونة بها المسألة صفة لـ(قوم) مقدر، واعترضه في هذا مبينا أن سيبويه لم يفعل هذا.

وقد تابع ابن مالك ابن خروف ناقلا نصه. قال: "قال أبو الحسن بن خروف: (وزعم ابن بابشاذ[3] أن سيبويه –رحمه الله– يجعل (حصرت صدورهم) صفة لـ(قوم). ولم يفعل ذلك سيبويه.)[4] قلت: صدق أبو الحسن –رحمه الله– وغفر الله لابن بابشاذ"[5].

ولم أقف على ما يمكن أن يكون مستندا لما نسبه ابن بابشاذ في كتاب سيبويه.

وما نسبه ابن بابشاذ نسبه ابن الشجري مرة لسيبويه[6]، ومرة للأخفش[7]، وقد نبه محقق الأمالي إلى هذا الاضطراب[8]. والذي يظهر لي أنه للأخفش؛ لأن الفارسي نقل هذا في البغداديات عنه في كتابه المسائل الكبير[9].

---

(١) النساء: ٩٠.
(٢) انظر: ١/٣٨٥.
(٣) انظر: شرح ابن بابشاذ ٩٧.
(٤) المصدر السابق.
(٥) شرح التسهيل ٢/٣٧٣.
(٦) انظر: أمالي ابن الشجري ٣/١٣.
(٧) المصدر السابق ٢/١٤٦.
(٨) المصدر السابق ٣/١٢ هـ٣.
(٩) انظر: البغداديات ٢٤٥.

وقد انقسم النحويون في جواز مجيء الفعل الماضي حالا قسمين: قسم منعه إلا إذا كانت معه (قد) مظهرة أو مضمرة كآية المسألة، وهو رأي الفراء[1] (ت: ٢٠٧هـ)، ووافقه جمهور من النحويين كالزجاج[2]، وابن السراج[3]، والفارسي[4]، وابن جني[5]، ومكي القيسي[6]، والجرجاني[7]، والأنباري[8]، ونسب هذا الرأي إلى البصريين[9].

وقسم أجازه، وهو ظاهر كلام الأخفش[10]، ونسب إلى الكوفيين[11]، وهو اختيار جمهور من المتأخرين كابن مالك[12]، وأبي حيان[13]، والسمين الحلبي[14]، وابن عقيل[15].

المسألة السادسة: إعراب (حبذا).

اتفق النحويون على أن (حبذا) في نحو: حبذا الرجل زيد مركبة من الفعل الماضي (حب) وفاعله اسم الإشارة (ذا)، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك أهي باقية على هذا الأصل أم أنها أصبحت بعد التركيب بمنزلة اسم مبتدأ؟

وقد اختار ابن مالك رأي من يرى أن (حبذا) جملة فعلية باقية على فعليتها، ومكونة من الفعل الماضي (حب) والفاعل (ذا)، وذكر أن هذا ظاهر كلام سيبويه.

وظاهر نصه في شرح التسهيل -كما سيأتي- أنه يعترض قوما منهم ابن هشام اللخمي[16] (ت:٥٧٧) -كما ذكر- نسبوا لسيبويه أنه يرى (حبذا) مبتدأ مخبرا عنه، مؤيدا كلامه بنص لابن خروف جزم فيه بأن سيبويه يرى أن (حبذا) جملة فعلية، وخطأ من

---

(١) انظر: معاني القرآن ١/٢٣-٢٤.
(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٨٩.
(٣) انظر: الأصول ١/٢٥٤-٢٥٥.
(٤) انظر: البغداديات ٢٤٥-٢٤٦.
(٥) انظر: المحتسب ١/٢٥٠.
(٦) انظر: مشكل إعراب القرآن ١/٢٠٥.
(٧) انظر: المقتصد في شرح الإيضاح ٢/٩١٥-٩١٦.
(٨) انظر: الإنصاف ٢١٢.
(٩) انظر: المصدر السابق، والتبيين ٣٨٦، وشرح المفصل ٢/٦٧، وشرح ألفية ابن معط ١/٥٥٩.
(١٠) انظر: معاني القرآن ١/٢٦٣، وانظر منسوبا إليه في المقتضب ٤/١٢٣، والأصول ١/٢٥٤.
(١١) انظر المصادر التي في الحاشية قبل السابقة.
(١٢) انظر: شرح التسهيل ٢/٣٧١.
(١٣) انظر: الارتشاف ٣/١٦٠٤.
(١٤) انظر: الدر المصون ٢/٤١١.
(١٥) انظر: المساعد ٢/٤٧.
(١٦) انظر: الفصول والجمل ١٢١.

زعم خلاف ذلك. قال ابن مالك: "والذي اخترته من كون (حب) باقيا على فعليته وكون (ذا) باقيا على فاعليته...هو ظاهر كلام سيبويه، وزعم قوم منهم ابن هشام اللخمي أن مذهب سيبويه جعل (حبذا) مبتدأ مخبر عنه بما بعده. قال ابن خروف: ("حب" فعل و"ذا" فاعله، و"زيد" مبتدأ وخبره "حبذا". هذا قول سيبويه، وأخطأ من زعم غير ذلك)[1]"[2].

ولكن ابن مالك لم يشر إلى كلام سيبويه أو يورد له نصا في هذا ويبين لنا وجه فهمه له.

وبالرجوع إلى كتاب سيبويه لم أجد إلا موضعا واحدا تحدث فيه سيبويه عن المسألة متابعا شيخه الخليل، وهو قوله: "وزعم الخليل –رحمه الله– أن (حبذا) بمنزلة حب الشيء، ولكن (ذا) و(حب) بمنزلة كلمة واحدة نحو (لولا)، وهو اسم مرفوع كما تقول: يا ابن عم. فالعم مجرور. ألا ترى أنك تقول للمؤنث: حبذا، و لاتقول: حبذه؛ لأنه صار مع (حب) على ما ذكرت لك، وصار المذكر هو اللازم؛ لأنه كالمثل"[3].

ونص سيبويه هذا اختلف في فهمه النحويون، ولعل الاختلاف في الفهم هو منشأ الخلاف في المسألة. فقد فهم بعض النحويين من هذا النص أن سيبويه يرى أن (حبذا) لم تبق على أصلها المكون من الفعل والفاعل، وإنما تحولت إلى اسم في محل رفع مبتدأ، والاسم بعدها خبر لها، ومنشأ الفهم عندهم هو قول سيبويه: "ولكن (ذا) و(حب) بمنزلة كلمة واحدة نحو (لولا)، وهو اسم مرفوع". فقد رأوا أن قوله:"بمنزلة كلمة واحدة"، والضمير (هو) الراجع إلى (حبذا) قاطع بهذا الفهم.

وممن فهم هذا الفهم من شراح الكتاب السيرافي، والواسطي[4]. قال السيرافي: "فأما (حبذا) فإن (حب) فعل، و(ذا) فاعله، وبني معه، وجعلا جميعا بمنزلة شيء واحد يقع موقع اسم مبتدأ في الواحد والاثنين والجماعة والمؤنث والمذكر بلفظ واحد في معنى المدح والحمد. فإذا قيل: حبذا زيد، فكأنه قال: المحمود زيد"[5].

---

(١) شرح جمل الزجاجي لابن خروف٢/٥٩٩.
(٢) شرح التسهيل٢/٢٢.
(٣) الكتاب٢/١٨٠.
(٤) انظر: التعليق المختصر ١٤٥أ.
(٥) شرح كتاب سيبويه٣/٣١أ.

وممن نسبه إلى سيبويه غير ابن هشام اللخمي الذي اعترضه ابن مالك، ابن أبي الربيع[1]، ولكنه نص على أن الرأي له ولشيخه الخليل.

وهذا القول -دون الإشارة إلى سيبويه- هو مذهب جماعة من النحويين. منهم المبرد[2]، وابن السراج[3]، وابن يعيش[4]، وابن عصفور[5].

ونسبه ابن أبي الربيع، وأبوحيان إلى الأكثرين[6].

كما فهم -أيضا- بعض النحويين من نص سيبويه أنها باقية على أصلها، وممن فهم هذا الفهم من شراح الكتاب القرطبي[7] (ت:٤٠١هـ)، وتابعه في هذا الفهم من النحويين ابن عقيل[8] (ت:٧٦٩هـ)، وذكر خالد الأزهري[9] (ت:٩٠٥هـ) أن بعض النحويين اعترض بنص سيبويه هذا على من ذكر أن ظاهر كلام سيبويه بقاء (حبذا) على أصلها.

وقد بين القرطبي[10] أن مصدر خطأ الفهم السابق، هو الظن بأن الضمير في قول سيبويه:"وهو اسم مرفوع" عائد إلى (حبذا)، في حين أنه عائد إلى (ذا) في (حبذا)، ومما يؤيد هذا عند القرطبي تنظير سيبويه بـ(ابن عم)، وقوله: "فالعم مجرور"، فـ(ذا) في (حبذا) مرفوع كما أن (عم) في (يابن عم) مجرور. وأما تشبيه (حبذا) بـ(لولا) فقد ذكر القرطبي أنه لا يخرج (حب) عن الفعلية كما أن (لو) في (لولا) لم تخرج عن الحرفية.

وذكر أبو جعفر بن الزبير[11] (ت: ٧٠٨) أن نص سيبويه هذا ليس فيه حجة على أن (حبذا) اسم، لأن كلام سيبويه فيه غير صريح، كما ذكر أن تنظير سيبويه بـ(ابن عم) وقوله :"فالعم مجرور"، وتعويله على بقاء (ذا) مع المذكر والمؤنث على صورة واحدة يجعل قول من قال: إن ظاهر كلام سيبويه مراعاة فصل (حبذا)، وجيها.

---

(1) انظر: الملخص: ٤٤٩.
(2) انظر: المقتضب٢/١٤٥.
(3) انظر: الأصول١/١١٥.
(4) انظر: شرح المفصل٧/١٣٠.
(5) انظر: شرح جمل الزجاجي١/٦٢١.
(6) انظر: الملخص٤٤٩، وارتشاف الضرب٤/٢٠٥٩.
(7) انظر: شرح عيون كتاب سيبويه١٥٧.
(8) انظر: المساعد٢/١٤٠.
(9) انظر: التصريح٢/٩٩.
(10) انظر: شرح عيون كتاب سيبويه١٥٧.
(11) انظر: التذييل والتكميل١٠/١٦٠.

وقد نسب كثير من النحويين المتأخرين القول ببقاء (حبذا) على الأصل إلى سيبويه، كابن خروف وابن مالك -كما سبق- ، والمرادي[1](ت: ٧٤٩هـ)، وابن هشام[2]، وخالد الأزهري[3]، والأشموني[4](ت: ٩٢٣هـ).

وإلى هذا المذهب ذهب الفارسي[5]، وابن برهان[6] (ت:٤٥٦هـ)، ونسب إلى ابن كيسان[7] (ت: ٢٩٩هـ)، وابن درستويه[8] (ت:٣٤٧هـ).

والذي أراه أنه لا إشكال في أن نص سيبويه واضح وصريح في أنه يرى أن (حبذا) مركبة بمنزلة كلمة واحدة، وهذا -كما يظهر لي- يوجب أن يكون لها بمجملها عند سيبويه محل إعرابي واحد.

فإن كان الضمير (هو) في قوله: "وهو اسم مرفوع" عائدا إلى (حبذا) فلا إشكال - أيضا- في أن سيبويه يرى أن (حبذا) في محل رفع اسم مبتدأ كما فهمه السيرافي ومن تابعه، ويؤيد عود الضمير إلى (حبذا) أن سيبويه كان يتحدث عنها كاملة؛ إذ قال في مطلع النص: "وزعم الخليل -رحمه الله- أن (حبذا) بمنزلة حب الشي...".

وإن كان الضمير عائدا إلى (ذا) في (حبذا)، كما يرى القرطبي، وهذا يؤيده التنظير (بابن عم) وقوله: "فالعم مجرور"=فليس في النص دليل صريح لرأي سيبويه في موقع (حبذا) المركبة، كما أنه ليس في عود الضمير على (ذا) أي دليل على أن سيبويه يرى أن (حبذا) باقية على أصلها، بل فيه دليل على زوال هذا الأصل؛ لأن سيبويه يريد أن يقول -كما يظهر لي-: إن (حب) ركب مع (ذا)، وهو، أي: (ذا) اسم مرفوع قبل التركيب، لكن حاله بعد التركيب تغير، والدليل على هذا لزومه حالة واحدة. كما أن (ابن) ركب مع (عم)، وهو اسم مجرور قبل التركيب تغير حاله بعده إلى الفتح. فكما أن (ابن عم) كلمة مركبة لها محل إعرابي وهو كونها منادى، كذلك (حبذا) كلمة مركبة يجب أن يكون لها محل

---

(١) انظر: توضيح المقاصد٢/٩٢٨.
(٢) انظر: أوضح المسالك٣/٢٥٥.
(٣) انظر: التصريح ٢/٩٩.
(٤) انظر: شرح الأشموني٢/٤٥.
(٥) انظر: البغداديات٢٠١-٢٠٤.
(٦) انظر: شرح اللمع٢/٤٢٠.
(٧) انظر: التذييل والتكميل١٠/١٥٤، والتصريح٢/٩٩.
(٨) المصدرين السابقين.

إعرابي، وليس هناك محل إعرابي أقرب من كونها مبتدأ، وإن كان سيبويه لم ينص عليه بناء على عود الضمير إلى (ذا) لا حبذا.

وأما ما ذكره القرطبي من أن تشبيه (حبذا) بـ(لولا) لا يخرج (حب) عن الفعلية، كما أن (لو) في (لولا) لم تخرج عن الحرفية، فليس بسديد؛ لأن سيبويه يريد أن يقول: إن (حب) ركب مع (ذا) وأصبحا بمنزلة كلمة واحدة، كما أن (لو) ركبت مع (لا) فأصبحتا بمنزلة كلمة واحدة، ولا أحد يقول: إن (لولا) كلمتان أو حرفان.

وعلى هذا فكون (حبذا) باقية على أصلها ليس ظاهر نص سيبويه كما ذكر ابن مالك، فضلا عن أن يكون مقطوعا به كما ذكر ابن خروف.

المسألة السابعة: الفصل بين فعل التعجب ومعموله بالظرف.

نسب الصيمري لسيبويه أنه يرى منع الفصل بالظرف بين فعل التعجب ومعموله. قال: "ولا يجوز الفصل بين فعل التعجب وما عمل فيه عند سيبويه...وقد أجاز غير سيبويه الفصل فيه بالظرف وحروف الجر، كقولك: ما أحسن في الدار زيدا، وما أحسن اليوم عمرا"[1].

فاعترضه الشلوبين قائلا: "وهذا مذهب نسبه الصيمري إلى سيبويه، ولا يصح ذلك. والصواب أن ذلك جائز، وهو المذهب المنصور والمشهور"[2]

وتابعه ابن مالك في هذا ناقلا نصه، وناقلا نصا للسيرافي يبين فيه أنه ليس لسيبويه نص في منع الفصل بين فعل التعجب ومعموله. قال ابن مالك بعد نقل نص الشلوبين السابق:" هكذا قال أبو علي وهو المنتهى في هذا الفن نقلا وفقها. وقال السيرافي في قول سيبويه: (ولا يزيل شيئا عن موضعه)[3]: (وإنما أراد بذلك تقدم "ما" وتوليها الفعل، ويكون الاسم المتعجب منه بعد الفعل، ولم يتعرض للفصل بين الفعل والمتعجب منه)[4]"[5].

---

(١) التبصرة والتذكرة١/٢٦٨.
(٢) شرح المقدمة الجزولية٢/٨٩٢.
(٣) الكتاب١/٧٣.
(٤) شرح السيرافي١/١٨٣ب.
(٥) شرح التسهيل٣/٤٢.

ونص سيبويه الذي أورده ابن مالك ضمن نقله عن السيرافي هو: "هذا باب ما يعمل عمل الفعل ولم يجر مجرى الفعل ولم يتمكن تمكنه. وذلك قولك: ما أحسن عبدالله...ولا يجوز أن تقدم (عبدالله) وتؤخر (ما) ولا تزيل شيئا عن موضعه، ولا تقول فيه: ما يحسن، ولا شيئا مما يكون في الأفعال سوى هذا"[1].

فربما يستنتج المنع من قول سيبويه فيه: "ولا يجوز أن تقدم...وتؤخر..ولا تزيل شيئا عن موضعه". وابن مالك يقصد من إيراد نص سيبويه وفهم السيرافي له الرد على الصيمري بأن هذا النص ليس فيه دلالة على أن سيبويه يمنع الفصل إن كان فهم منه المنع؛ لأنه ليس في كتاب سيبويه نص لهذا الموضوع سواه. وقصارى ما فيه هو منع التقديم أو التأخير بين (ما) وفعل التعجب ومعموله، وليس فيه أي إشارة إلى الفصل.

وقد تابع ابن مالك في اعتراضه الصيمري أبوحيان[2]، وابن عقيل[3].

ولم أقف على من نسب لسيبويه هذا سوى الصيمري.

وقد نص الفارسي[4] وابن يعيش[5] بأنه ليس لسيبويه نص في الفصل بين فعل التعجب ومعموله.

المسألة الثامنة: المصدر الواقع بدلا من فعله بين القياس والسماع.

في وقوع المصدر بدلا من فعله في نحو: سقيا له وتبا ورعيا، وحمدا وشكرا، وضربا زيدا، وعجبا له، مذهبان:

المذهب الأول: مذهب يرى قياسية ذلك، وممن ذهب هذا المذهب المبرد[6] إذا كان المصدر في موضع الأمر، وهو ظاهر كلام ابن السراج[7].

ونسب القول بقياسيته إلى الفراء[8]، والأخفش[9] وإليه ذهب ابن مالك[10].

---

(1) الكتاب ٧٢/١-٧٣.
(٢) انظر: التذييل والتكميل ٢١٢/١٠.
(٣) انظر: المساعد ١٥٧/٢.
(٤) انظر: البغداديات ٢٥٦.
(٥) انظر: شرح المفصل ١٥٠/٧.
(٦) انظر: المقتضب ٢٢٦/٣.
(٧) انظر: الأصول ١٣٩/١، ١٦٧.
(٨) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١٢١/١، وشرح التسهيل ١٨٧/٢، ١٢٧/٣، والتذييل والتكميل ١٨٨/٧، والمساعد ٤٧١/١، ٢٤٣/٣.
(٩) انظر: شرح التسهيل ١٨٧/٢، ١٢٧/٣، والتذييل والتكميل ١٨٨/٧، المساعد ٤٧١/١، ٢٤٣/٣.
(١٠) انظر: شرح التسهيل ١٨٧/٢، ١٢٧/٣.

المذهب الثاني: مذهب يرى قصره على المسموع، فقد نسب إلى أكثر المتأخرين[1] أنهم ينسبون لسيبويه قصره على ذلك.

وليس المجال هنا مجالا لدراسة هذه المسألة، إنما المجال مجال تحرير مفهوم نص سيبويه وفهم ابن مالك له. فقد نسب إلى أكثر المتأخرين أنهم ينسبون لسيبويه قصر ذلك على المسموع، وقد اعترض هذه النسبة من ثلاثة أوجه[2]:

الوجه الأول: أنه لا نص لسيبويه صريح في قصرها على السماع. قال ابن مالك: "وأكثر المتأخرين يزعمون أن سيبويه يقصرها كلها على السماع، وليس له نص على ذلك".

الوجه الثاني: أن هناك نصوصا لسيبويه فيها دلالة على قياسيتها في ما كان المصدر فيها أمرا، أو دعاء، أو توبيخا، أو خبرا مقصودا به الإنشاء، وذلك نحو قول الشاعر:

عَلَى حِيْنَ أَلْهَى النَّاسَ جُلُّ أُمُوْرِهِم ... فَنَدلًا زُرَيْقُ الْمَالَ نَدْلَ الثَّعَالِبِ[3]

وقول الشاعر:

يا قابِلَ التَّوْبِ غُفْرَانًا مَآثِمَ قَدْ ... أَسْلَفْتُهَا أنا منها مُشْفِقٌ وَجِلُ[4]

وقول الشاعر:

أَعَلَاقَةً أُمَّ الْوُلَيِّدِ بَعْدَمَا ... أَفْنَانُ رَأْسِكَ كَالثَّغَامِ الْمُخْلِسِ[5]

ونحو قول المعترف بالنعمة: حمدا وشكرا لا جحودا وكفرا.

---

(1) انظر: شرح التسهيل ٣/ ١٢٧، والارتشاف ٢٢٥٣، والمساعد ٢/ ٢٤٣، وتمهيد القواعد ٦/ ٢٨٦٥.

(2) شرح التسهيل ٣/ ١٢٧–١٢٨.

(3) بيت من الطويل، اختلف في نسبته، فقيل: لأعشى همدان كما في: الحماسة البصرية ٣/ ٢٥٠، وقيل: للأحوص كما في: ملحقات ديوانه ٢١٥، وقيل: لجرير كما في: ملحقات ديوانه ٢/ ١٠٢١/ ، وقيل: لشاعر من همدان كما في: شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ١/ ٣٧١، وانظره بلا نسبة في: الكتاب ١/ ١١٦، والخصائص ١/ ١٢٠، وشرح التسهيل ٣/ ١٢٥، والمساعد ٢/ ٢٤٢.

(4) بيت من البسيط لم أقف على قائله، ولم أقف عليه قبل ابن مالك. وانظره في: شرح التسهيل ٣/ ١٢٧، وشرح الكافية الشافية ٢/ ١٠٢٥، والارتشاف ٥/ ٢٢٥٣، والمساعد ٢/ ٢٤٢.

(5) بيت من الكامل للمرار الأسدي كما في ديوانه ٤٦١، وإصلاح المنطق ٤٥، وشرح القصائد السبع الطوال ٣٠٠، وانظره بلا عزو في: الكتاب ١/ ١١٦، والمقتضب ٢/ ٥٤، والمسائل الحلبيات ٢٠١، والكافي في الإفصاح ٢/ ٥١٠.

قال ابن مالك بعد نصه السابق مباشرة: "بل في كلامه ما يشعر بأن ما كان منها أمرا أو دعاء أو توبيخا أو إنشاء مقيس. فمن كلامه المشعر بذلك قوله في (باب ما ينتصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره): (وذلك قولك: سقيا ورعيا ونحو قوله[1]: خيبة ودفرا)[2]. ثم قال: (ومن ذلك قولك تعسا وتبا وجدعا ونحوه[3])"[4].

وقد أوضح ابن مالك وجه استدلاله بهذه النصوص قائلا: "فقوله: ومن ذلك قولك ولم يقل قولهم فيه إشعار بأنه موكول بالقياس، وكذا قوله: ومن ذلك قولك: تعسا وتبا وجدعا ونحوه، فأطلق القول بنحوه، فعلم أنه مراده القياس وعدم التقييد بالمسموع"[5].

الوجه الثالث: أن سيبويه[6] نص على قياسية باب نحو: (تراك) و(نزال)، فمن المستبعد ألا يكون عنده باب (سقيا) مقيسا؛ وذلك لما يلي:

١. أن المصدر أصل الفعل وكثير المصاحبة له في توكيده وغيره، وأحق ما ينوب عن الشيء ما كثرت مصاحبته له وإن لم يكن أصلا له، فإذا ثبتت الأصالة مع كثرة المصاحبة لزم الترجيح وكان إلغاؤه غير صحيح.

٢. أن استعمال القياس في باب (نزال) يلزم منه استئناف عمل واستئناف وضع، واستعمال القياس في المصدر المذكور يلزم منه استئناف عمل دون وضع، وقياس موضوع على موضوع أقرب وأنسب من قياس مهمل على موضوع.

٣. أن المصدر على الوجوه المذكورة، وهي الأمر والدعاء والتوبيخ والخبر المقصود به الإنشاء، وارد على أربعة أقسام: بمعنى الأمر نحو: بذلا المال، وبمعنى المضارع نحو قول الشاعر:

أَعَلَاقَةً أُمَّ الْوُلَيِّدِ بَعْدَمَا .... [7]

وبمعنى الماضي كقول الشاعر:

---

(١) النص في الكتاب ٣١١/١: "قولك" بدل (قوله).

(٢) المصدر السابق.

(٣) النص في الكتاب ٣١١/١: "ونحو قول الشاعر..." بدل (نحوه).

(٤) شرح التسهيل ١٢٧/٣.

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: الكتاب ٢٧٠/٣، ٢٨٠.

(٧) سبق تخريج البيت في هذه المسألة.

عَهْدِي بِهَا الْحَيَّ لَمْ تَخْفِفْ نَعَامَتُهُمْ ......[1]

ولم يرد اسم الفعل المتعدي إلا بمعنى الأمر، فدل ذلك على رجحان عناية العرب بإقامة المصدر مقام الفعل على عنايتهم بإقامة اسم الفعل مقامه. والقياس على الراجح العناية أولى من القياس على المرجوحها.

ويحسن بنا قبل مناقشة أوجه اعتراض ابن مالك أن نعترض عليه بأنه –رحمه الله– قد ناقض نصه هذا نص سابق له صرح فيه بأن إقامة المصدر مقام فعله غير مقيس عند سيبويه مع كثرته. قال ابن مالك: "والمحذوف العامل وجوبا لكونه بدلا من اللفظ بفعل مستعمل في طلب منه مضاف نحو: غفرانك، و(ضرب الرقاب)[2]، ومنه مفرد وهو أكثر من المضاف، وليس مقيسا عند سيبويه مع كثرته"[3].

على أنه يمكن الاعتذار لابن مالك بأن يقال: إنه في هذا النص مجتهد وفي النص السابق متابع للأكثرين[4].

أما الوجه الأول من أوجه الاعتراض وهو ما استدل به من أن سيبويه ليس له نص على ذلك فغير صحيح، لأن سيبويه نص على هذا في موضعين:

الموضع الأول: هو قوله في (باب ما جرى من المصادر المضافة مجرى المصادر المفردة المدعو بها): "وذلك: ويلك، وويحك، وويسك. ولا يجوز: سقيك، إنما تجري ذا كما أجرت العرب"[5]. وقد شرح السيرافي هذا قائلا: "ذكر سيبويه هذه الأشياء على نحو استعمال العرب لها، ولم يجز (سقيك) لأن العرب لم تدع به. وإنما وجب لزوم استعمال العرب إياها، لأنها أشياء قد حذف منها الفعل، وجعلت بدلا من اللفظ به على مذهب أرادوه من الدعاء. فلا يجوز تجاوزه، لأن الإضمار والحذف وإقامة المصادر مقام الأفعال ليس بقياس مستمر، فيتجاوزوا فيه الموضع الذي لزموه"[6].

---

(١) لم أقف على قائله، ولا على تتمته، ولم أقف عليه قبل ابن مالك. انظره في: شرح التسهيل٣/١٢٨، وتمهيد القواعد٦/٢٨٦٦.

(٢) محمد: ٤.

(٣) شرح التسهيل٢/١٨٦.

(٤) أفدت هذا الاعتذار من أحد محكمي البحث.

(٥) الكتاب١/٣١٨.

(٦) شرح السيرفي٢/٨٦أ.

الموضع الثاني: وهو أشد صراحة من الأول، وهو قوله في باب (هذا باب ما ينتصب من المصادر لأنه حال وقع فيه الأمر، فانتصب لأنه موقوع فيه الأمر): "وذلك قولك: قتلته صبرا، ولقيته فجاءة ومفاجأة...وليس كل مصدر وإن كان في القياس مثل ما مضى من هذا الباب يوضع هذا الموضع، لأن المصدر ههنا في موضع فاعل إذا كان حالا. ألا ترى أنه لا يحسن أتانا سرعة ولا أتانا رجلة، كما أنه ليس كل مصدر يستعمل في باب (سقيا) و(حمدا)"[1].

وأما الوجه الثاني من أوجه الاعتراض وهو استدلاله بنصوص سيبويه التي أوردها وعبر فيها بـ(قولك) بدل (قولهم) دلالة على إرادة القياس وعدم القيد بالمسموع، فيكفي ردا عليه القول: إن هذه النصوص لا يمكن أن تثبت أمام هذين النصين القاطعين برأي سيبويه، وأن التعبير ب(قولك) ورد -أيضا- في نص سيبويه الصريح بالسماعية.

وأما الوجه الثالث من أوجه الاعتراض فهو دليل عقلي لا يثبت للنص الصريح، وهو يصلح دليلا يعضد قول من يرى قياسية هذا المصدر لا دليلا يوضح به مفهوم نص.

المسألة التاسعة: العامل في البدل.

انقسم النحويون في عامل البدل قسمين: قسم يرى أن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه، وقسم يرى أن العامل فيه مقدر دل عليه العامل في المبدل منه.

وقد ذهب ابن مالك مذهب القسم الأول رائيا أن هذا مذهب سيبويه، ومعترضا من زعم خلاف ذلك موردا نصين لسيبويه يستدل بهما على ما ذهب إليه.

قال ابن مالك عن البدل: "عامله هو عامل المبدل منه عند سيبويه، وإن زعم بعض الناس خلاف ذلك"[2]. ويحتمل أن يكون مرجع اسم الإشارة في نص ابن مالك مذهب سيبويه، ويؤيد هذا أنه أقرب مرجع، وأنه قال بعد نصه هذا مباشرة: "ومن نصوص سيبويه الدالة على ماقلته". ويحتمل أن يكون مرجع اسم الإشارة المذهب أو الرأي، أي: خلاف كون عامل البدل هو عامل المبدل منه، وعلى هذا فلا اعتراض منه على أحد، وإنما ساق رأي سيبويه تأييدا لرأيه.

---

(١) الكتاب١/٣٧٠-٣٧١.

(٢) شرح الكافية الشافية٣/١٢٨٦.

وقال في موضع آخر: "وظاهر قول سيبويه أن عامل البدل هو عامل المبدل منه"[1]. ثم أورد نصين لسيبويه بين أن فيهما تصريحا من سيبويه برأيه. إذ قال عنهما: "فهذا تصريح بأن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه، والأول أصرح"[2].

ونصا سيبويه اللذان استدل بهما ابن مالك هما:

الأول: قول سيبويه في بعض أبواب البدل: "هذا باب من الفعل يستعمل في الاسم، ثم يبدل مكان ذلك الاسم اسم آخر، فيعمل فيه كما عمل في الأول، وذلك قولك: رأيت قومك أكثرهم، ورأيت بني زيد ثلثيهم"[3].

والثاني: قوله في بعض أبواب الحال بعد تمثيله بـ(ادخلوا الأول فالأول): "وإن شئت رفعت فقلت: الأول فالأول، جعله بدلا وحمله على الفعل، كأنه قال: دخل الأول فالأول...فإن قلت: ادخلوا، فأمرت فالنصب الوجه، ولا يكون بدلا؛ لأنك لو قلت: ادخل الأول فالأول أو رجل رجل، لم يجز"[4].

ووجه الاستدلال عند ابن مالك في هذين النصين أن سيبويه صرح في النصين كليهما بأن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه، وإن كان التصريح في الأول أقوى؛ إذ قال في الأول: "فيعمل فيه كما عمل في الأول"، وقال في الثاني: "جعله بدلا وحمله على الفعل".

ثم بعد ذلك أورد ابن مالك حجتين لمن يرى أن العامل في البدل مقدر دل عليه العامل في المبدل منه، وهما:

الحجة الأولى: وهي لابن خروف[5]، وهي لزوم ضم المفرد المبدل من المنادى المضاف في نحو: يا أخانا زيد.

والحجة الثانية: ولم يصرح ابن مالك بصاحبها، وإنما عبر بـ"من زعم". وممن احتج بهذه الحجة عبدالقاهر الجرجاني[6] (ت:٤٧١هـ)، وهي أن عامل المعطوف غير عامل المعطوف عليه، والدليل ضم (زيد) في نحو: يا أخانا وزيد.

---

(١) شرح التسهيل٣/٣٣٠.
(٢) السابق.
(٣) الكتاب١/١٥٠.
(٤) السابق١/٣٩٨.
(٥) انظر: شرح جمل الزجاجي١/٢٥٣.
(٦) انظر: المقتصد٢/٩٢٩.

وقد أجاب ابن مالك عن هاتين الحجتين قائلا: "والجواب عنهما أن العرب التزمت في البدل والمعطوف أحد الجائزين في القياس، وهو تقدير حرف النداء، تنبيها على أنهما في غير النداء في حكم المستقل بمقتض العامل، فلم يجز لنا أن نخالف ما التزمته. وخص المعطوف والبدل بهذا؛ لأن المعطوف غير المعطوف عليه، وكذا البدل إذا لم يكن بدل كل من كل، ولو لم يكن العامل في البدل والمبدل منه واحدا لزم اطراد إضمار الجار والجازم في الإبدال من المجرور والمجزوم، وذلك ممتنع، وما أفضى إلى الممتنع ممتنع"[1].

ولعل مراد ابن مالك من إيراد هاتين الحجتين الإشارة إلى أن أصحابهما يذهبون إلى أن مذهب سيبويه كما يرون من أن العامل في البدل مقدر من جنس عامل المبدل منه، فاعترضهما وفند حجتيهما.

وقد سبق ابن مالك إلى فهم نص سيبويه هذا الفهم وعزو هذا الرأي إليه السيرافي[2]، وابن يعيش[3].

وتابعه في ذلك الرضي[4]، وأبوحيان[5]، وابن عقيل[6]، وناظر الجيش[7].

وإلى هذا المذهب دون الإشارة إلى سيبويه أو نصه ذهب المبرد[8]، وابن عصفور[9].

ونسب[10] إلى قوم من النحويين، ووصفه ابن الخباز[11] بأنه مذهب مهجور.

وذهب الصفار (ت: ٦٣٠هـ) مذهب القسم الثاني من أن العامل في البدل مقدر من جنس عامل المبدل منه، حاملا كلام سيبويه- وإن كان ظاهره خلاف ذلك- على هذا بتأويل أن يكون سيبويه قد عبر بقوله: "يعمل فيه كما عمل في الأول" مريدا عاملا مقدرا

---

(١) شرح التسهيل٣/ ٣٣٠-٣٣١.
(٢) شرح السيرافي٢/ ١٠أوب.
(٣) انظر: شرح المفصل٣/ ٦٧.
(٤) انظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ق١/م٢/ ٩٦٥.
(٥) انظر: الارتشاف٤/ ١٩٦١.
(٦) انظر: المساعد٢/ ٤٢٨.
(٧) انظر: تمهيد القواعد٧/ ٣٣٩٣.
(٨) انظر: المقتضب٤/ ٢٩٥.
(٩) انظر: شرح جمل الزجاجي١/ ٢٨٥. وانظره منسوبا إليه في: المساعد٢/ ٤٢٨، وهمع الهوامع٥/ ١٦٥.
(١٠) انظر: أسرار العربية٢٧١، وتوجيه اللمع ٢٨٠. والارتشاف٦١ ٤١٩، والمساعد٢/ ٤٢٨.
(١١) انظر: توجيه اللمع٢٨٠.

ولكن لأنه من جنس الأول فكأنه هو، لأن هذا هو الوجه الصحيح –كما يرى الصفار– والذي يجب أن يحمل كلام سيبويه عليه.

قال الصفار عن نص سيبويه الأول في باب البدل: "ظاهره أن البدل يعمل فيه الفعل الأول، وقد تقدم ضد ذلك، وأن الصحيح أن يكون على نية استئناف العامل، وقد ثبت ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾[1]، فكيف يقول: (إنه يعمل فيه كما عمل في الأول)؟! فلا وجه له يتخرج عليه إلا أن يكون (يعمل فيه) بمعنى أن العامل إنما هو من لفظه مكررا، فكأن الأول عامل؛ لأنه إنما يقدر ذلك اللفظ بعينه"[2].

وهذا المذهب –دون إشارة إلى سيبويه أو نصه– هو مذهب ابن السراج[3].

وتابعه ابن برهان[4] وعبد القاهر الجرجاني[5] وجمهور المتأخرين[6].

ونسب[7] إلى الأخفش والرماني والفارسي. كما عزي إلى الأكثرين[8].

والذي يظهر صواب فهم ابن مالك لنص سيبويه، لما يلي:

١. تصريح سيبويه في النصين اللذين أوردهما ابن مالك بأن العامل في البدل والمبدل منه واحد.

٢. أن من خالف في ذلك لم يستطع إلا أن يؤول كلام سيبويه ويلويه حسب الرأي الذي يراه، ولا داعي لتكلف التأويل مع وضوح النص.

٣. أن لسيبويه نصين آخرين يؤكدان هذا، أيضا، وهما قوله في باب الاستثناء: "وعلى هذا: ما رأيت أحدا إلا زيدا، فينصب (زيدا) على غير (رأيت)، لأنك لم تجعل الآخر بدلا

---

(١) الأعراف: ٧٥.
(٢) شرح كتاب سيبويه ١٨٦أ.
(٣) انظر: الأصول ٢/ ٤٦.
(٤) انظر: شرح اللمع ١/ ٢٢٩.
(٥) انظر: المقتصد ٢/ ٩٢٩.
(٦) انظر –مثلا–: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ١/ ٤٦٠، وشرح المفصل ٣/ ٦٧، وتوجيه اللمع ٢٨٠، والإيضاح في شرح المفصل ١/ ٤٥٣، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب ق١/م٢/ ٩٦٤، والبسيط لابن أبي الربيع ١/ ٣٨٧، وهمع الهوامع ٥/ ١٦٦.
(٧) انظر: أسرار العربية ٢٧١، وشرح المفصل ٣/ ٦٧، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب ق١/م٢/ ٩٦٣.
(٨) انظر: أسرار العربية ٢٧١، وارتشاف الضرب ٤/ ١٩٦١، والمساعد ٢/ ٤٢٧، وهمع الهوامع ٥/ ١٦٦.

من الأول"[1]. وقوله في الباب نفسه -أيضا-: " وإنما جاز ما أتاني القوم إلا أبوك؛ لأنه يحسن لك أن تقول: ما أتاني إلا أبوك. فالمبدل إنما يجيء أبدا كأنه لم يذكر قبله شيء، لأنك تخلي له الفعل وتجعله مكان الأول"[2]. وهذان -في نظري- أشد نصوص سيبويه صراحة، لأن سيبويه صرح في الأول بأن (زيدا) انتصب على الاستثناء، وليس بدلا العامل فيه (رأيت) المذكورة، وصرح في الثاني بأن الفعل أخلي للبدل وجعل مكان المبدل منه العامل فيه الفعل الأول.

المسألة العاشرة: (أي) بين نداء القريب والبعيد.

ذكر ابن مالك أن المبرد يرى أن (أي) لنداء القريب، وأن الزمخشري تابعه في هذا ظانا أن هذا مذهب سيبويه. فاعترض ابن مالك هذه النسبة مبينا أن سيبويه صرح بكون (أي) لنداء البعيد.

قال ابن مالك: "وجعل المبرد (أي) للقريب، وتبعه الزمخشري ظانا أنه مذهب سيبويه، وقد صرح سيبويه بأن (أي) مثل (هيا) و (أيا) في البعد"[3].

وقال في موضع آخر: "وكون الهمزة للقريب، وما سواها للبعيد هو الصحيح؛ لأن سيبويه أخبر بذلك رواية عن العرب. ومن زعم أن (أي) كالهمزة في الاختصاص في القرب لم يعتمد في ذلك إلا على رأيه، والرواية لا تعارض بالرأي. وصاحب هذا الرأي هو المبرد، وتبعه كثير من المتأخرين"[4].

وقد سبق ابن مالك في عزوه هذا الرأي لسيبويه الشلوبين[5]، ووافقه أبو حيان[6].

أما ما نسبه ابن مالك للزمخشري فقد ذهب إليه في المفصل[7] دون الإشارة إلى نص سيبويه.

---

(1) الكتاب ٢/ ٣١٩.

(2) الكتاب ٢/ ٣٢١.

(3) شرح عمدة الحافظ ١/ ٢٧٦-٢٧٧.

(4) شرح التسهيل ٣/ ٣٨٦.

(5) انظر: شرح المقدمة الجزولية ٣/ ٩٤٩.

(6) انظر: الارتشاف ٤/ ٢١٧٩.

(7) انظر: ص ٤١٣.

وقد وافق الزمخشري كثير من المتأخرين في هذا المذهب كالجزولي[1] (ت:٦٠٥هـ)، وصدر الأفاضل الخوارزمي[2] (ت:٦١٧هـ)، وابن معط[3] (ت٦٢٨هـ)، وابن الخباز[4]، وابن يعيش[5]، وابن الحاجب[6]، والرضي[7]، والجندي[8] (ت:٧٠٠هـ).

وأما ما نسبه ابن مالك للمبرد فلم أقف عليه، بل وقفت على ما ظاهره أنه يرى أنها للبعيد، إذ قال: "هذا باب الحروف التي تنبه بها المدعو، وهي: يا، وأيا، وأي، وألف الاستفهام. فهذه الحروف سوى الألف تكون لمد الصوت...وهذه الحروف فاشية في النداء. فإذا كان صاحبها قريبا منك، أو بعيدا ناديته بـ(يا)...وأما (أيا) و(هيا) فلا يكونان إلا للنائم، والمستثقل، والمتراخي عنك، لأنهما لمد الصوت"[9]. فالمبرد هنا جعل هذه الحروف – ولاشك أن منها (أي)– سوى الألف لمد الصوت. وهذا فيه دلالة على أنه يرى أنها للبعيد، لأنه جعل علة كون (أيا) و(هيا) للبعيد هي أنهما لمد الصوت.

فلعل ابن مالك رأى المبرد بعد إجماله الحديث عن أحرف النداء خص الياء بأنها ينادى بها البعيد والقريب، وخص (أيا) و(هيا) كذلك بأنهما للبعيد بعلة مد الصوت، ولم يخص (أي) بحديث. والعلة التي علل بها كون (أيا) و(هيا) للبعيد ليست متحققة فيها كتحققها فيهما. فظن أن المبرد يرى أن (أي) للقريب.

لكن هذا الاعتذار أقرب لمن نسب للمبرد[10] أنه يرى أن (أي) للوسط بين القريب والبعيد.

وكون (أي) للوسط بين القريب والبعيد هو رأي ذهب إليه بعض النحويين كالرماني[11]، وابن أبي الربيع[12]، والمالقي[13] (ت:٧٠٢هـ).

---

(١) انظر: المقدمة الجزولية ضمن شرحها للشلوبين ٣/ ٩٤٩.
(٢) انظر: التخمير ٤/ ٩٧.
(٣) انظر: الفصول الخمسين ٢١٠.
(٤) انظر: توجيه اللمع ٣٢٠.
(٥) انظر: شرح المفصل ٨/ ١١٨.
(٦) والكافية ٢٢٨.
(٧) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ق٢/م٢/ ١٣٦٢.
(٨) انظر: الإقليد ٤/ ١٧٨٨.
(٩) انظر: المتقتضب ٤/ ٢٣٣، ٢٣٥.
(١٠) انظر: النجم الثاقب ١٣٥٢.
(١١) انظر: شرح كتاب سيبويه للرماني ٢١٣ (رسالة د. سيف العريفي).
(١٢) انظر: الملخص ٤٧٢.
(١٣) انظر: رصف المباني ٢١٣.

ونسب لابن برهان[1] (ت:٤٥٦هـ).

وأما نص سيبويه الذي أشار إليه ابن مالك فهو قوله في باب: (هذا باب الحروف التي ينبه بها المدعو): "فأما الاسم غير المندوب فينبه بخمسة أشياء: بيا، وأيا، وهيا، وأي، وبالألف. نحو قولك: أحار بن عمرو، إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المعرض عنهم، الذي يرون أنه لا يقبل عليهم إلا بالاجتهاد، أو النائم المستثقل. وقد يستعملون هذه التي للمد في موضع الألف ولا يستعملون الألف في هذه المواضع التي يمدون فيها. وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة غير (وا) إذا كان صاحبك قريبا منك، مقبلا عليك، توكيدا"[2].

وسيبويه –كما يظهر لي في نصه هذا– يرى أن للمنادى ثلاث أحوال هي:

١. أن يكون المنادى بعيدا أو في حكمه، كالمعرض أو النائم المستثقل. وهذا ينادى بـ(يا، وأيا، وهيا، وأي)، ولا يجوز أن ينادى بالهمزة.

٢. أن يكون قريبا منك غير مقبل عليك، وهذا ينادى بالهمزة، ويجوز أن ينادى بالأربعة السابقة.

٣. أن يكون قريبا منك مقبلا عليك، وهذا لا يحتاج إلى حرف نداء، والدليل على هذا أن سيبويه قال بعد نصه السابق: "وإن شئت حذفتهن كلهن استغناء كقولك: حار بن كعب، وذلك أنه جعلهم بمنزلة من هو مقبل عليه بحضرته يخاطبه"[3]، ولذلك رأى سيبويه أن مناداته بالأحرف الخمسة توكيدا.

وبناء على هذا فإني أرى أن سيبويه يرى أن (أي) ينادى بها القريب والبعيد، وليست للبعيد –كما ذكر ابن مالك– أو للقريب كما ذكر غيره.

قد يقول قائل: لعل ابن مالك يقصد أن محل النزاع في المسألة هو في أصل وضع (أي) أهي لنداء القريب أم البعيد؟ وليس في صحة استعمالها لنداء القريب؛ لأن حروف

---

(١) انظر: النجم الثاقب١٣٥٢، والأشباه والنظائر١/٢٩٦، والتصريح٢/١٦٤.

(٢) الكتاب٢/٢٢٩–٢٣٠.

(٣) المصدر السابق٢/٢٣٠.

النداء قد ينوب بعضها عن بعض، فينزل القريب منزلة البعيد والعكس[1]، ويستبعد أن يكون هذا خافيا على ابن مالك.

وأقول له: قد يكون ذلك، ولكن على ألا يكون النزاع في مفهوم نص سيبويه، لأن نصه ليس فيه إشارة لأصل الوضع في أحرف النداء، بل إن كون (يا، وأيا، وهيا، وأي) تستعمل للبعيد والقريب غير المقبل عليك هو ما نقله في نصه رواية عن العرب، فقد قال فيه: "إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها....وقد يستعملونها".

وأما مناداة القريب المقبل –كما سبق في نصه– فقد يفهم من عبارته أنه أجازه رأيا؛ لأنه قال: "وقد يجوز لك".

ثانيا: منهج ابن مالك في التعقب.

يمكننا الحديث عن أبرز ملامح منهج ابن مالك –رحمه الله– في تعقبه النحويين فيما نسبوه لسيبويه من خلال مايلي:

١. توثيق رأي سيبويه.

كان ابن مالك يوثق رأي سيبويه إما بذكر نصه وبيان موضع الاستشهاد فيه[2]، أو بالإشارة إليه في بابه دون ذكر مع بيان أنه خلاف ما فهم عنه[3]، أو بالاكتفاء بمثل قوله: "إن سيبويه صرح بهذا"[4]، ومثل قوله: "وظاهر كلام سيبويه"[5]، أو بنفي أن سيبويه ذهب إلى هذا الرأي أو ذاك[6].

٢. النص على النحوي المعترض عليه.

لم يلتزم ابن مالك في اعتراضه بالنص على اسم النحوي المعترض عليه، فهو أحيانا ينص عليه بالاسم كنصه على الزجاجي[7]، وابن بابشاذ[8]، والزمخشري[9]، وابن هشام

---

(١) انظر: الأصول١/٣٢٩، وشرح كتاب سيبويه للرماني ٢١٥ (رسالة د. سيف العريفي)، والنجم الثاقب ١٣٥٢، والتصريح ٢/١٦٤.
(٢) انظر: المسألة الثانية، والرابعة، والتاسعة.
(٣) انظر: المسألة الأولى.
(٤) انظر: المسألة العاشرة.
(٥) انظر: المسألة السادسة.
(٦) انظر: الثالثة، والخامسة.
(٧) انظر: المسألة الثالثة.
(٨) انظر: المسألة الخامسة.
(٩) انظر: المسألة العاشرة.

اللخمي[١]، والصيمري[٢]، والشلوبين[٣]، وأحيانا يكتفي بمثل قوله:"ومن زعم"[٤]، أو قوله: "وأكثر النحويين"[٥]، أو "وأكثر المتأخرين"[٦].

ثالثا: أسلوبه في التعقب:

يمكننا الحديث عن أسلوب ابن مالك في التعقب من خلال مايلي:

١. أسلوبه في إثبات رأي سيبويه و في رد ما نسبه النحويون له.

يختلف أسلوب ابن مالك في نفي نسبة الرأي لسيبويه أو إثباته له من مسألة لأخرى، فهو تارة ينفي نسبة الرأي لسيبويه مستدلا بنص سيبويه وبيان وجه الاستشهاد به[٧]، وتارة ينفي نسبة الرأي لسيبويه بعدم وجود دليل من الكتاب عليه [٨]، وتارة يعضد إثبات رأيه في تحرير مفهوم نص سيبويه بعدم وجود ما يعارضه في مواضع أخرى[٩]، وتارة يعضد رأيه في إثبات مفهوم سيبويه بقياسه على قول سيبويه في مسألة أخرى[١٠]، أو بتصريحه بمتابعته أحد الشراح أو النحاة السابقين له[١١].

٢. التعبير عن التعقب.

لم يكن أسلوب ابن مالك في التعبير عن التعقب والاعتراض على وتيرة واحدة، فتارة تقوى لهجة الاعتراض عنده كقوله: "ومن زعم أن سيبويه...فقد قوله ما لم يقل"[١٢]، وكقوله:"وليس له نص على ذلك"[١٣]، وتارة تخف لهجة الاعتراض، فيعترض ابن

---

(١) انظر: المسألة السادسة.

(٢) انظر: المسألة السابعة.

(٣) انظر: المسألة الرابعة.

(٤) انظر: المسألة الأولى والتاسعة.

(٥) انظر: المسألة الثانية.

(٦) انظر: المسألة الثامنة.

(٧) انظر: المسألة الثانية، والرابعة، والتاسعة.

(٨) انظر: المسألة السابعة، والثامنة.

(٩) انظر: المسألة الأولى.

(١٠) انظر: المسألة الثامنة.

(١١) انظر: المسألة الثالثة، والخامسة، والسابعة.

(١٢) انظر: المسألة الأولى.

(١٣) انظر: المسألة السابعة والثامنة.

مالك بمثل قوله: "إن كلام سيبويه يشعر بخلاف ذلك"[1]، وقوله: "وظاهر كلام سيبويه خلاف هذا"[2].

ولاشك أن مثل هذه التعبيرات قد تشعر باختلاف درجة ثقة ابن مالك بفهم نص سيبويه، أو بمدى دلالة نصه على ما ينسب له من رأي. ولكن تعبير ابن مالك بمثل قوله: "يشعر بخلاف ذلك" وقوله: "وظاهر كلام سيبويه خلاف هذا" لا يعني ضعف ثقته بمفهوم نص سيبويه؛ لأنه انتهى في النص الذي عبر فيه بـ(يشعر بخلاف ذلك) بالجزم بتحرير مفهوم نص سيبويه وذلك حينما قال: " وأكثر النحويين يزعمون أن مذهب سيبويه في (إن) النافية الإهمال، وكلامه مشعر بأن مذهبه فيها الإعمال، وذلك أنه قال ...فعلم بهذه العبارة أن في الكلام حروفا مناسبة لـ(ليس) من جملتها (ما)، ولا شيء من الحروف يصلح لمشاركة (ما) في هذه المناسبة إلا (إن) و(لا)، فتعين كونهما مقصودين"[3]. فقد جزم في نهاية النص بقوله: "فتعين كونهما مقصودين".

* * *

(1) انظر: المسألة الثانية.
(2) انظر: المسألة السادسة.
(3) انظر: المسألة الثانية.

رابعا: الخاتمة.

وبعد، فأحمد الله على تيسيره لي الانتهاء من هذا البحث الذي بان من خلال دراسته مايلي:

١. أن الصواب –فيما يظهر لي– كان حليف ابن مالك في أربعة تعقبات، وهي التعقبات الواردة في المسائل: الرابعة والخامسة، والسابعة، والتاسعة، ولم يكن حليفه في المسائل: الأولى، والثانية، والثالثة، والسادسة، والثامنة، العاشرة.

٢. أنه ما نسبه لسيبويه أو فهمه فهما صائبا من نصوصه كان مسبوقا إليه، وهذا لا يعيبه رحمه الله.

٣. أنه –رحمه الله– نفى وجود نص في كتاب سيبويه يثبت أن المصدر الواقع بدلا من فعله مقصور على السماع، مع وجود هذا النص في الكتاب[١].

٤. أنه تناقض في نسبة الرأي لسيبويه، فنفى عنه في موضع لاحق ما أثبته له في موضع سابق[٢]. ويمكن الاعتذار لابن مالك بأن يقال: إنه في النص اللاحق مجتهد وفي النص السابق متابع للأكثرين[٣].

* * *

(١) انظر: المسألة الثامنة.

(٢) انظر: المسألة الثامنة.

(٣) أفدت هذا الاعتذار من أحد محكمي البحث. وانظر: المسألة الثامنة.

ثبت المصادر:

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، القاهرة – مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١٨هـ.
- الأزهية في علم الحروف لعلي بن محمد النحوي الهروي، تحقيق: عبدالمعين الملوحي، دمشق – مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، تحقيق: محمد بهجة البيطار، وعاصم بهجة البيطار، دمشق: دار البشائر، ط٢، ١٤٢٥.
- الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي (١–٤) تحقيقات متعددة، دمشق: مجمع اللغة العربية.
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي لابن السيد البطليوسي، تحقيق: د. حمزة النشرتي، الرياض – دار المريخ، ط١، ١٣٩٩هـ.
- إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون، مصر:دار المعارف، ط٢، ١٣٧٥هـ.
- الأصول لابن السراج، تحقيق: د. عبدالحسين الفتلي، بيروت – مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٢٠هـ.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق: د. محمود بن محمد الطناحي، القاهرة – مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١٣هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، القاهرة – مكتبة الخانجي، ط١.
- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، تحقيق: د. موسى بن بناي العليلي، العراق – مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع، تحقيق: د. عياد الثبيتي، بيروت – دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ.
- البغداديات= المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات لأبي علي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين السنكاوي، بغداد – مطبعة العاني.
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري، تحقيق: د. طه عبدالحميد طه، مطبوعات الهيئة المصرية للكتاب، ١٤٠٠هـ.
- التبصرة والتذكرة للصيمري، تحقيق: د. فتحي أحمد مصطفى علي الدين، مكة المكرمة –

مطبوعات جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٢هـ.

- التبيين في مذاهب النحويين للعكبري، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان، تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق – دار القلم، ط١، ١٤١٨هـ.
- التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري، دار الفكر.
- التعليق المختصر من كتاب أبي سعيد في شرح سيبويه للحسن بن علي الواسطي، مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، مصورة على الفيلم تحت الرقم ٤٣٢٩.
- التعليقة على كتاب سيبويه للفارسي، تحقيق: د. عوض القوزي، القاهرة – مطبعة الأمانة، ط١، ١٤٠١هـ.
- تمهيد القواعد= شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد لناظر الجيش، تحقيق: جماعة من المحققين، مصر – دار السلام، ط١، ١٤٢٨هـ.
- تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب لابن خروف من أول القطعة المتاحة إلى نهاية باب التصغير دراسة وتحقيقا، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة أم القرى، إعداد: صالح بن أحمد بن مسفر الغامدي ١٤١٤هـ.
- توجيه اللمع لابن الخباز شرح كتاب اللمع لابن جني، تحقيق: د. فائز زكي دياب، مصر – دار السلام، ط١، ١٤٢٣هـ.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي، تحقيق: د. عبدالرحمن علي سليمان، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الجمل في النحو للزجاجي، تحقيق: د. على توفيق الحمد، بيروت – مؤسسة الرسالة، الأردن – دار الأمل، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني ومعه شرح شواهد العيني، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- الحماسة البصرية لصدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري، تحيق: د. عادل بن سليمان جمال، القاهرة – مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الخصائص لابن جني، تحقيق: محمد بن علي النجار، مركز تحقيق الكتاب – الهيئة المصرية

للكتاب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

- الدر المصون في عالم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.
- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: د. نعمان محمد أمين، مصر: دار المعارف، ط٣، ١٩٨٦م.
- ديوان المرار (شعر المرار الفقعسي الأسدي)، دراسة وتحقيق: د. نوري حمودي القيسي، ضمن القسم الثاني من (شعراء أميون) بغداد ١٣٩٦هـ.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي، تحقيق: د. أحمد الخراط، دمشق– دار القلم، ط٣، ١٤٢٣هـ.
- شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي، تحقيق: د. محمد الريح هاشم، بيروت– دار الجيل، ط١، ١٤١٦هـ.
- شرح أبيات سيبويه والمفصل لعفيف الدين الكوفي، مصورة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت الرقم٩٧٦.
- شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، تحقيق: عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد، بيروت: دار الجيل.
- شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، القاهرة– هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠١هـ.
- شرح جمل الزجاجي لابن خروف، تحقيق: سلوى محمد عمر عرب، مكة المكرمة– مطبوعات جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ.
- شرح الجمل لابن طاهر بن بابشاذ، دراسة وتحقيق: حسين علي السعدي، رسالة دكتوراه بجامعة بغداد٢٠٠٣.
- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، تحقيق: د. صاحب أبوجناح، بيروت– عالم الكتب، ط١، ١٤١٩هـ.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: د. حسن الحفظي، ود. يحي بشير مصري، الرياض– مطبوعات جامعة الإمام، ط١، ١٤١٤هـ.
- شرح اللمع لابن برهان العكبري، تحقيق: د. فائز فارس، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ.

- شرح اللمع للأصفهاني أبي الحسن علي بن الحسين الباقولي، تحقيق: د. إبراهيم أبوعباة، الرياض– مطبوعات جامعة الإمام، ط١، ١٤١٠هـ.
- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، تحقيق: عدنان الدوري، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ.
- شرح عيون كتاب سيبويه لأبي نصر هارون بن موسى القيسي المجريطي القرطبي، تحقيق: د. عبدربه عبداللطيف، ط١، ١٤٠٤هـ.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأنباري، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مصر: دار المعارف، ط٤، ١٤٠٠هـ.
- شرح الكافية الشافية لابن مالك، حققه: د. عبدالمنعم هريدي، مكة المكرمة– مطبوعات جامعة الملك عبدالعزيز.
- شرح كتاب سيبويه لأبي الفضل الصفار، تحقيق: د. معيض بن مساعد العوفي، المدينة المنورة– دار المآثر، ١٤١٩هـ.
- شرح كتاب سيبويه للرماني من باب الحروف التي تدخل على الفعل إلى نهاية باب الحكاية تحقيقا ودراسة، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية اللغة العربية بجامعة الإمام، إعداد: إبراهيم بن موسى آل موسى، ١٤٢٠هـ.
- شرح كتاب سيبويه للرماني من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال تحقيقا وموازنة، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية اللغة العربية بجامعة الإمام، إعداد: سيف بن عبدالرحمن العريفي، ١٤١٨هـ.
- شرح كتاب سيبويه للرماني، تحقيق: د. رمضان أحمد الدميري، مطبعة السعادة، ١٤٠٨هـ.
- شرح كتاب سيبويه للرماني، تحقيق ودراسة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى، إعداد: محمد بن إبراهيم يوسف شيبة.
- شرح كتاب سيبويه للرماني، مصورة مكتبة داماد إبراهيم بتركيا، تحت الرقم: ١٠٧٤–١٠٧٥.
- شرح كتاب سيبويه للسيرفي، مخطوط، ومنه مصورة عن دار الكتب في المكتبة المركزية بجامعة الإمام تحت الرقم: ١٠٢٩٦– ١٠٣٠٠.
- شرح المفصل لابن يعيش، القاهرة– مكتبة المتنبي.
- شرح المقدمة الجزولية الكبير للشلوبين، تحقيق: د. تركي بن سهو العتيبي، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ.

- شرح المقدمة المحسبة لابن بابشاذ، تحقيق: خالد بن عبدالكريم جمعة، الكويت- مؤسسة دار الكتب الثقافية، ١٣٩٦هـ.
- شفاء العليل في إيضاح التسهيل للسلسيلي، تحقيق: د. الشريف عبدالله بن علي بن الحسين البركاتي، مكة المكرمة- مكتبة الفيصلية.
- الفصول الخمسون لابن معط، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عيسى البابي الحلبي.
- الفصول والجمل في شرح أبيات الجمل لابن هشام اللخمي، مصورة الزاوية الحمزية، تحت الرقم:٣٧.
- الكافية في النحو لابن الحاجب، تحقيق: د. طارق نجم عبدالله، جدة: دار الوفاء، ط١، ١٤٠٧هـ.
- الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة- مطبعة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- الكتاب لسيبويه، مصر- المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات للباقولي، تحقيق: د. محمد بن أحمد الدالي، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- المحتسب لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف وزميليه، القاهرة- مطبوعات وزارة الأوقاف، ١٤٢٤هـ.
- مختار تذكرة أبي علي الفارسي لابن جني، تحقيق: د. حسين أحمد بوعباس، مطبوعات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ.
- المسائل الحلبيات للفارسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق- دار القلم، بيروت- دار المنار، ط١، ١٤٠٧هـ.
- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل، تحقيق: د. محمد بن كامل بركات، جدة- مطبوعات جامعة الملك عبدالعزيز بدار الفكر بدمشق، ١٤٠٠هـ.
- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د. حاتم الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٨.
- معاني القرآن للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق: د. عبدالجليل بن عبده شلبي، بيروت- عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ.

- المغني في النحو لابن فلاح النحوي، تحقيق: د. عبدالرزاق أحمد السعدي،بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٩٩م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لا بن هشام، تحقيق: د. عبداللطيف الخطيب، الكويت– مطبوعات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط١، ١٤٢١هـ.
- المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، قدم له وبوبه، د. علي بوملحم، بيروت– دار مكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٣م.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي، تحقيق: جماعة من المحققين، مكة المكرمة– مطبوعات جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٨هـ.
- المقتصد في شرح الإيضاح لعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: د. كاظم بن بحر المرجان، المطبعة الوطنية، ١٩٨٢.
- المقتضب للمبرد، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، مصر– عالم الكتب.
- الملخص في ضبط قوانين العربية لابن أبي الربيع، تحقيق: د. علي سلطان الحكمي، ط١، ١٤٠٥هـ.
- النجم الثاقب على كافية ابن الحاجب للمهدي صلاح بن على الحسيني، رسالة مقدمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة الإمام بالرياض، إعداد: عبدالله بن عيسى الجعفري، ١٤٢٨هـ.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبدالسلام هارون وعبدالعال سالم مكرم، القاهرة– عالم الكتب، ١٤٢١هـ.

* * *

كتاب الصناعتين
قراءة في خطاب المقدمة،وتحولات المصطلح

د. هاشم ميرغني الحاج إبراهيم صالح
قسم اللغة العربية - كلية العلوم والآداب بالمندق
جامعة الباحة

كتاب الصناعتين: قراءة في خطاب المقدمة،وتحولات المصطلح

د. هاشم ميرغني الحاج إبراهيم صالح
قسم اللغة العربية - كلية العلوم والآداب بالمندق
جامعة الباحة

ملخص البحث:

يقدم خطاب المقدمات في التراث العربي حقلا خصبا لاستيلاد المعنى، فمن جهة يمكن مقاربته نقديا باعتباره نصا مكتملا ومستقلا، ومن جهة ثانية يمكن مقاربته كنص مواز يخوض تناصا نقديا فعالا مع متنه، والمتون الأخرى. ويثير خطاب المقدمة بمجرد مقاربته حزمة من الأسئلة مثل: ما آليات اشتغاله ؟ كيف يؤسس علاقته مع المتن،والمتلقي: ما الذي يعد به وما آفاق تحقيقه ؟ كيف يؤسس علاقته مع المتون التي سبقته ؟ ما المنهج الذي يهجس به أو يعلنه ؟ كيف يحاول أن يحدد منظور القارئ للتعامل مع المتن عبر خطاب إيديولوجي جمالي بلاغي استحواذي موارب يسعى لمصادرة غيره من الخطابات؟ وغيرها من الأسئلة التي تتخذ من مقدمة أبي هلال العسكري لكتابه " كتاب الصناعتين "حقلا تطبيقيا لها.

وقد حاولت الدراسة الكشف عن الآليات المختلفة التي تبنتها المقدمة في صوغ خطابها ، وعن طبيعة هذا الخطاب السجالية مع المتون النقدية السابقة والمتزامنة معه. كما كشفت من خلال تتبع وعود المقدمة في المتن الحرية الواسعة التي مارسها المتن في التعاطي مع المتون السابقة والمعاصرة، وأن ما تسترت عليه المقدمة في وعودها بالأصالة والمنهجية والانزياح عن متن الجاحظ، قد كشفه المتن في تضاعيف نسجه عندما انخرط بتواضع في قراءة واسعة لمتن قدامة بن جعفر " نقد الشعر " مارس من خلالها عليه آليات :النقل، والتوسع، والتأسيس.

الكلمات المفتاحية:

النص الموازي. متن النص. خطاب المقدمة. العسكري. الجاحظ.

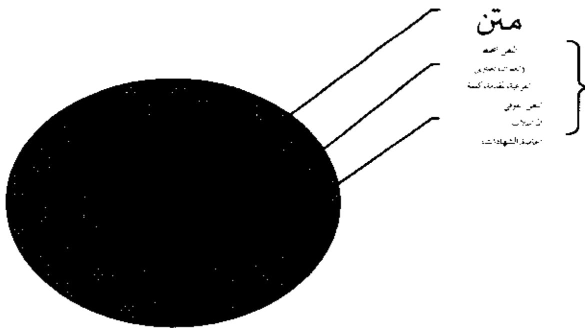
إضاءة (١): "إن النص منظم ومتجه ليس باتجاه نهايته، ولكن باتجاه بدايته.إن السؤال الأساسي هو "من أين جاء هذا". وليس بأي شيء ينتهي"؟ "ي.لوتمان:بنية النص الفني " **إضاءة (٢)**: قوم إستراتيجية النص على جملة من الألاعيب والإجراءات التي يمارس الخطاب من خلالها آلياته في الحجب والإقصاء أو في التبديل والنسخ...من هنا يقوم التعامل مع النص على كشف المحجوب، فما يحجبه القول ويشكل في الوقت نفسه شرط إمكانه أو بداهته المحتجبة، هو الذي يجعل القراءة الكاشفة ممكنة، وكلما ازداد الحجب ازداد إمكان الكشف وتنوعت احتمالات القراءة. "علي حرب: نقد الحقيقة " **إضاءة (٣)**: إن عادة القدماء من المعلمين قد جرت أن يأتوا بالرؤوس الثمانية قبل افتتاح كل كتاب، وهي: الغرض والعنوان والمنفعة والمرتبة وصحة الكتاب، ومن أي صناعة هو، وكم فيه من أجزاء، وأي أنحاء التعاليم المستعملة فيه" "المقريزي:المواعظ والاعتبار "

المقدمة:

تندرج المقدمات تحت العنوان العريض للنص الموازي paratext الذي يحيط بمتن النص،والذي أسَّسَ له العالِم الأدبي جيرار جينيت،ومضى بعد ذلك ليكتسب سيرورته وفعاليته في التحليل النقدي بحيث أصبح من العسير مقاربة متن النص دون اصطحاب حوافه وأهدابه وعتباته،وبحيث كادت تتحول دراسة العنوان مثلا ــ الذي يحتل مكانه في الصفوف الأولى لعتبات النص ــ إلى علم يؤسس نظرياته ومنهجه ويكتسب فعاليته التطبيقية النافذة فيما يعرف بعلم العنونة Titrologie وهو العلم الذي أسهم في تأسيسه جيرار جينيت،وفيليب لوجان،وج. دوبوا،وم. مارتان بالتار الذي كشف بلعابد في حفره الدؤوب في ذاكرة المصطلح أنه "أول من استعمل مصطلح المناص[النص الموازي] بالدقة المنهجية والسعة المفاهيمية اللتين سيعالجه بهما جيرار جينيت في كتابه "عتبات"[1].أما بقية مكونات النص الموازي مثل المقدمة،والإهداء، والغلاف،وكلمة الناشر... إلخ فلا زالت تسعى إلى تمتين خطابها النظري والتطبيقي.

وقد سبق للباحث في دراسة سابقة عن العنوان[2] أن مثَّل بيانيا لتأسيس جينيت للنص الموازي بالشكل:

النص الموازي



---

١ عتبات: جيرار جينيت من النص إلى المناص، عبد الحق بلعابد. الدار العربية للعلوم . منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٣٠.

٢ انظر في ذلك :بنية الخطاب السردي في القصة القصيرة . هاشم ميرغني . مطابع العملة المحدودة . الخرطوم . ٢٠٠٨، ص٦٥.

وبـذا فـإن المقدمـة تنـدرج تحـت الـنص المحـيط الـذي يـضم أيـضا: العنوان،والعنـاوين الفرعيـة والاسـتهلال،والإهداء،والتـصدير،وكلمة الناشـر،والغلاف،واسـم دار النـشر..إلـى آخره،بـل إنهـا تتقـدم عليهـا بوصـفها نـصا مكـتملا،أو أكثـر اكتمـالا منهـا حتـى لـيمكن دراستها على مستويين:

- مـستوى القـراءة الداخليـة CLOSE READING التـي تنغلـق عليهـا متفحـصة اكتمال خطابها واستقلاليته النصية عن المتن.
- مستوى قراءتها كنص مواز يخـوض غمـار حـوار داخلي خـصب مـع المتن،ومـع النصوص المحيطة الأخرى: العنوان،الاستهلال، الإهداء،وغيرها.

وعلى الرغم من الجهد الاستثنائي العظيم لجينيت وغيره فيما يشبه تأسيس علم للمقدمة على غرار علم العنونة ، فإن الحفر بتربة المقدمة التراثية العربية يستلزم أيضا استثمار معاول مغايرة لكشف آليات اشتغالها،وذلك لطبيعة ارتباط المقدمة التراثية العربية بجذرها المعرفي المتمثل هنا بالدين،وهو ما جهد المفكر المغربي عباس أرحيلة في تأسيسه عبر دراسته القيمة عن "مقدمة الكتاب في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع " إذ رأى أن قيمة ديباجة الكتاب في التراث الإسلامي لاتنحصر في كونها تعمل ــ من خلال طريقة انتظامها وأسلوب صياغتها ــ على برمجة فعل القراءة وتوجيهه فحسب،ولكنها تروم ـ أيضا وأساسا ـ تطهير نفس القارئ وتخليص فكره وخياله من الشوائب المادية والانشغالات اليومية التي تتعارض مع قدسية العلم،والتي قد تحول دون تمثل مضامين الكتاب،فالعلم عبادة.."[1] ، ولذا فإن المقدمة تستمد روحها، وصياغاتها من الدين، وذلك بسبب أن دائرة العربية التي يشتغل عليها مجمل خطاب التأليف العربي تتمركز في الدين كما يتجلى في مجمل "مقدمات " التراث العربي،وقد استقصى أرحيلة في كتابه آليات الخطاب العربي في تأسيس المقدمة على الصعيدين النظري والتطبيقي ابتداء من مطالع القصيدة الجاهلية وافتتاحيات الخطب حتى التحولات العميقة التي أحدثها الإسلام فيها بنيةً ودلالةً ، إذ يبنى استهلال المقدمة في التراث العربي الإسلامي

---

١ مقدمة الكتاب في التراث العربي وهاجس الإبداع ، عباس أرحيلة، موقع عباس أرحيلة بالشبكة الدولية للمعلومات: http://rhilaabas.jeeran.com ، حيث تجد أيضا المزيد من دراساته للمقدمة في التراث العربي.

علـى عناصـر ثابتـة ذات جـذر إسـلامي مباشـر،هذه العناصـر التـي تتمثـل في:البسملة،والحمدلة،والصلاة على النبي وآله،والبعدية، أي قول "أما بعد".وقد ربط أرحيلة ذلك بعدد من النصوص الدينية التي تفرض هذه العناصر،مثل قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ (الإسـراء:١١١)، وقولـه تعـالى ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (النمل: ٥٩).واقتداء بأمر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة: " كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع ".واتباعا له في ابتداء الخطب بالحمد[1].ولكن هذه البنية الدينية لاتستغرق ـ في رأينا ـ كامل ما يهجس به خطاب المقدمة، ولا تستنفد آليات حوارها المعقدة مع المتن والقارئ كما سنرى في قراءتنا لمقدمة "الصناعتين".

مشكلة الدراسة وأهدافها :

تحاول الدراسة من خلال قراءتها لخطاب مقدمة العسكري في " كتاب الصناعتين " الذي سنشير إليه لاحقا بـ" الصناعتين ":

١. الكشف عن الآليات المختلفة التي تشتغل عليها المقدمة في صوغ خطابها .
٢. فحص طبيعة الخطاب السجالية الذي تتبناها المقدمة، والقيم التي تحتضنها، والعلامات اللغوية التي تكشف عن ذلك.
٣. تتبع حوار المتن مع المتون السابقة والمتزامنة معها التي أشارت إليها المقدمة ، لاسيما متن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) الذي يمثل في رأي الدراسة مركز تهجس المقدمة، ونولها المستتر الذي نسجت عليه مقولاتها.
٤. تقصي الوعود التي بذلتها المقدمة، ومدى تحققها في متن الكتاب، وخاصة وعدها الرئيس بالأصالة والمنهجية والابتكار والانزياح عن متن الجاحظ ومنهجه.

أسئلة الدراسة:

تحاول الدراسة الإجابة عن حزمة من الأسئلة التي تثيرها المقدمة بمجرد مقاربتها نقديا مثل: ما آليات اشتغال خطاب المقدمة ؟ كيف تؤسس علاقتها مع المتن،والمتلقي:

---

١ المصدر السابق. نفس الصفحة.

ما الذي تعد به وما آفاق تحقيقه ؟ كيف تؤسس تناصها النقدي مع المتون التي سبقتها ؟ ما المنهج الذي تهجس به أو تعلنه ؟ كيف تحاول أن تحدد منظور القارئ للتعامل مع المتن عبر خطاب إيديولوجي جمالي بلاغي استحواذي موارب يسعى لمصادرة غيره من الخطابات ؟ كيف نفصل الخطاب الدعائي والإعلاني الذي يمكن أن تنزلق إليه رغما عنها عن خطابها العلمي ؟ ما آليات تحولها ـ أحيانا ـ صدفة فارغة يكذِّبها متن النص ؟كيف يمكن لها أن تفتح أفق المتن أو تغلقه ؟ ما طبيعة خطابها الديني /الأيديولوجي التي تهجس به وتحور به منظورها للحقيقة ؟

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة من شح الدراسات التي تناولت خطاب المقدمات في النقد العربي، ولاسيما مقدمات التراث العربي، ويمكن لمثل هذه الدراسة أن تكشف الكثير عن خصوبة هذا الخطاب الذي ينضوي تحت النص الموازي،وطبيعة حواره مع متن النص،كما يمكن لها أن تكشف عن التناص النقدي الذي يشتغل في سياقه خطاب المقدمات الذي يشتبك عادة في حجاج نقدي ـــ مستتر أو ظاهر ـــ مع المتون السابقة والمتزامنة معه،الحجاج الذي يزداد خصوبة بالمتون التالية التي تسعى،غالبا،لتحوير المفاهيم السابقة لها أو نفيها.

حدود الدراسة:

انتخبت الدراسة المقدمة التي كتبها أبو هلال العسكري (ت ٤٠٠هـ ؟) لكتابه "كتاب الصناعتين " مختبرا نقديا لقراءة خطابها،وآليات تشكله،وحواره النقدي مع: المتلقي، والمتن، والمتون الأخرى،وآفاق تحقق وعودها بمتن النص، وقد اختارت "البديع " بوصفه أكبر أبواب الكتاب لتقصي هذه الوعود.

أولا: أيديولوجيا خطاب المقدمة

جريا على سنة فاتحة المقدمة التراثية استهلّ أبوهلال مقدمته ، فافتتحها بحمد الله والثناء عليه دامجا ذلك مباشرة بغرضه من هذا التصنيف فيما يعرف ببراعة الاستهلال،مبينا أن الغاية الأولى من مثل هذه التصانيف في علوم النقد والبلاغة هي الدين،يقول:"وقد علمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة،وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف،وبراعة

التركيب،وما شحنه به من الإيجاز البديع،والاختصار اللطيف.....إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها،وتحيرت عقولهم فيها"[1]، فعلم البلاغة أول علوم العربية التي تمثل دائرة واسعة قطرُها هو القرآن الكريم ؛ فقد قدَّم القرآن للعرب حقلا لغويا باهرا للتفسير والتأويل والنحو والصرف والبلاغة والألسنية والمعجمية،وهو ما عبَّرَ عنه الثعالبي (٣٥٠ ـ ٤٢٩هـ) بذلك القول الذي يبدأ بتفضيل العرب على من سواهم من الأمم،وينتهي بجعل العربية حقلا لحرث نعيمي الدنيا والآخرة:" الإسلام خير الملل،والعرب خير الأمم،والعربية خير اللغات والألسنة،والإقبال على تفهمها من الديانة،إذ هي أداة العلم،ومفتاح التفقه في الدين،وسبب إصلاح المعاش والمعاد"[2]، وهو المفهوم الذي تم تمثله في مجمل الخطاب النقدي العربي،وها هو أبوهلال ــ في محاولة لمد الصلة بين البلاغة والدين إلى أقصاها ـ يرى أن علم البلاغة يأتي مباشرة بعد التوحيد ؛ فيقول في مقدمته إن"أحقّ العلوم بالتعلّم،وأولاها بالتحفّظ بعد المعرفة بالله جلّ ثناؤه علم البلاغة،ومعرفة الفصاحة،الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى،الناطق بالحق،الهادي إلى سبيل الرّشد،المدلول به على صدق الرسالة... فينبغي من هذه الجهة أن يقدّم اقتباس هذا العلم على سائر العلوم بعد توحيد الله تعالى ومعرفة عدله والتصديق بوعده ووعيده..."[3].

والإشكال يمضي لأبعد،وذلك لأن أبا هلال يمضي لما يشبه فكرة ربط اللغة بالعرق ؛ فيرى "أنه قبيح بالفقيه المؤتم به، والقارئ المهتدي بهديه، والمتكلم المشار إليه في حسن مناظرته.....وبالعربي الصليب والقرشي الصريح أن لا يعرف إعجاز كتاب الله إلا من الجهة التي يعرفه بها الزنجي والنبطي وأن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغبي"[4]، فهذه الإشارات القوية للعربي الصليب والقرشي الصريح اللذين يقابلهما بالزنجي والنبطي

---

١ كتاب الصناعتين:الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة، ١٩٥٢، ص١. وسنشير إليه لاحقا بـ" الصناعتين " اختصارا .
٢ فقه اللغة وسر العربية، أبومنصور الثعالبي، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، الطبعة الثالثة، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، ١٩٩٨، مقدمة المؤلف.
٣ الصناعتين:١/٢.
٤ الصناعتين:١/٢.

واقتران الأخيرين بالجاهل الغبي ـــ التي يمكن التخفيف منها بعبارات الفقيه المؤتم به،والقارئ المهتدي،والمتكلم حسن المناظرة،وذلك في شبهة احتمال لا عروبتهم عرقيا ـــ تمثل بذور أفكار متغلغلة بأن اللغة ـ محض اللغة ـ مقصورة عليهم،وكأن تعلم العربية وإتقانها والنفاذ إلى أسرارها نعمة مخصوص بها العرب رغم اصطدام ذلك ببداهة حقيقة تاريخية تتمثل في أن أكثر من حمل لواء العربية عبر تاريخها لم يكن "عربيا صليبا ولا قرشيا صريحا"،بل كانوا عرقيا من "الأعاجم" إذا آثرنا استخدام هذا المصطلح،بل إن أبا هلال نفسه لم يكن عربيا خالصا أو قرشيا صليبا،ففي بعض أشعاره ما يشير إلى أصله الفارسي،وإلى ذلك ذهب بعض الباحثين[1].فهل كان الرجل يقدم بدفاعه المستميت هنا عن العربي الصريح والقرشي الصليب شهادة على خضوعه لسلطة العرق العربي الذي يكتب تحت وطأة هيمنته الظاهرة والمستترة،الهيمنة التي تم غض النظر عن كشف تجلياتها التعسفية في خضم الحرب الشعواء ضد الشعوبية،ومغالاة الأخيرة في الغض من شأن العرب ، إذ يكفي أن نلقي نظرة على المجتمع العربي قبيل استيلاء "الأعاجم" على مفاصل الدولة،لنرى كيف نظر العرب إلى الشعوب الأخرى "نظرة السيد إلى المسود،ومن أجل ذلك كانوا لا يكنون الموالي بالكنى،ولا يدعونهم إلا بالأسماء والألقاب،ولا يمشون في الصف معهم،ولا يقدمونهم في الموكب،وإن أحضروا طعاما قاموا في رؤوسهم،وإن أطعموا المولى لسنه وفضله وعلمه أجلسوه على طرف الخوان لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب.وكانوا يقولون لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار أو كلب أو مولى. وإذا مات مولى يقولون هو مال الله يأخذ ما يشاء،ويدع ما يشاء...وكانوا لا يزوجونهم العربيات الحرائر،وإن بنى أحدهم بواحدة منهن فرقوا بينها وبينه،وكانوا لا يصلون وراءهم،ولا يدخلونهم مساجدهم،ولا

---

١ يقول ماجد الذهبي في مقدمة تحقيقه لكتاب " أسماء بقايا الأشياء " لأبي هلال: " وكان أبو هلال فارسي الأصل، وقد افتخر بأصله هذا عندما قال عن نفسه :

له شرف من آل ساسان باذخ   وذكر بأطراف البسيطة شائع

وقال أيضا:

وقد نمتني أمجاد جحاجحة   من نجل ساسان تزهو نجل ساسان
هم الكواكب في أطراف داجية   أو العنان على أثباج أغصان

أسماء بقايا الأشياء على نسق حروف المعجم، أبو هلال العسكري، تحقيق ماجد الذهبي، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت . ١٩٩٣، ص ٩.

يسمحون لهم بالصلاة على الجنائز إذا حضر بعض العرب،وإن كان من حضر غريرا،وكانوا يسخرونهم عنوة،فقد كانت العرب إلى أن قامت الدولة العباسية إذا أقبل العربي من السوق،ومعه شيء،فرأى مولى دفعه إليه ليحمله عنه فلايمتنع،وكان إذا لقيه راكبا،وأراد أن ينزل فعل... إلخ إلخ"[1]،وانظر كيف يتساءل ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)مثلا مستنكرا زواج العباسة من جعفر البرمكي:" كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم... وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالي العجم على بعد همته وعظم آبائه؟"[2]. ولذا فإن مفردات العسكري:" العربي الصريح "و" القرشي الصليب"،وكذلك "الزنجي " و"النبطي" الممثلين هنا لغير العربي لم ترد عبثا،إنما تحت تأثير مناخ طاغ يتنفس فيه العسكري هيمنة عنصري: "العرب" و "العربية"،الأول بوصفه جنسا "خاصا مميزا" أرضه هي مهبط النبوة،والثاني بوصفه لغة هي أشرف اللغات: كيف لا وقد خصها الله بتنزيل رسالته ؟ ولذا لم يكن غريبا أن يقرر الجاحظ بثقة ــ حين كان منغمرا بيمِّ حملته الشعواء على الشعوبية ــ ويكرر ذلك غيره بصيغ مختلفة أن "البديع مقصور على العرب ومن أجله فاضت لغتهم على كل لغة،وأربت على كل لسان"[3]،وهي المقولة التي مارست تأثيرا طاغيا على اللاوعي العربي ، إذ يكاد يغطي البديع هنا جلَّ فنون البلاغة المختلفة،فلم تكن الفروق بين أقسام البلاغة المختلفة من بيان ومعان وبديع قد اتضحت حينها،وبذا فإن البلاغة،أي الإبداع الأدبي،مقصور على العرب محرَّم على من سواهم من أصحاب اللغات الأخرى.

وربما كان صعبا داخل الثقافة العربية نفسها وقيمها الحاكمة قراءة هذه الرؤية للـ"عربية"،لكن أي قراءة بمنظور إنساني أوسع،أو بمنظور مختلف يمكن أن تكشفها،ولاسيما من منظور العلاقة بين الخطابين السلطوي والمعرفي، واشتباكهما المرير،وقد تعلمنا مع ميشيل فوكو(١٩٢٦ ــ ١٩٨٤) في درسه القيم عن جدلية السلطة /المعرفة كيف يمكن للسلطة بمعناها الواسع أن تتلبس بالمعرفي والاجتماعي،

١ الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، د.ت ، ص ١٦٤.
٢ المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، حققها وقدم لها وعلق عليها عبد السلام الشدادي، الطبعة الخامسة، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص ٢٢/٢٣.
٣ البيان والتبيين، أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون الطبعة السابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨، الجزء الرابع، ص ٥٥/٥٦.

وتخترقه بحيث تغدو " بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله أكثر مما هي هيئة سلبية[أي منفصلة] وظيفتها هي ممارسة القمع"[1].كما تعلمنا مع آلفن توفلر المناورة الواسعة التي تتبعها "السلطة التلاؤمية" لتتمكن من التسلل لقلب المعرفي بحيث تصوغ نظامه الأخلاقي دون أن تدرك الذات لاعقلانيته،ودون أن تعي بمدى استلابها وخضوعها للسيطرة،بحيث يتحول الخضوع "مظهرا طبيعيا للسلوك المقبول "[2] يلائم فيه الفرد بين ذاته والسلطة ليس لصالحها فحسب،إنما للتماهي المطلق معها،حيث من يحدد الصواب هو من يملك الخطاب حسب فوكو،وحينما تغدو هذه الذات كاتبة ـ مثلما هو الحال هنا عند العسكري،أو الجاحظ أو الثعالبي أوغيرهم ـ فإن الإشكال يزداد حدة.إذ يغدو حقل الكتابة باتساعه مسرحا تعيد فيه الكتابة توزيع مواقع السلطة وأدوائها تحت غطاء الجمالي وبأدوات المعرفي،وتحت قناع البراءة هذا لا نستطيع أن نلمح السلطوي في أكثر تمظهراته بؤسا: التمييز العنصري.

هذا هو الإشكال الأول الذي تفتحه المقدمة منذ بدايتها: الخطاب الأيديولوجي المضمر في التباسات المعرفي والجمالي والمرحَّل إليه من قبل سلطة تملك القدرة على تحديد اتجاهه،ولذا فإن خطاب المقدمة يمضي لأبعد مما اقترح الحجمري من إجابات لسؤال:"لماذا مقاربة المقدمة؟".إجابات مثل:

- الاعتبار التصديري والافتتاحي الذي تمتلكه المقدمة مما يمنحها سلطة توجيه القراءة.
- احتواء المقدمة على تصور المؤلف للكتابة، وغايته من التأليف، وهذه السمة المميزة تعين شكل الأطروحة التي يبرزها متن الكتاب.
- تحديد أدوات المؤلف الإجرائية في تمظهرات اصطلاحية لها أهميتها الخاصة في القراءة والتحليل [3].

---

١ نظام الخطاب، ميشيل فوكو، ترجمة محمد سبيلا، الطبعة الثانية، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٠٧، ص ٦٣/٦٤.

٢ انظر في ذلك : تحول السلطة، آلفن توفلر، ترجمة فتحي بن شنوان وعثمان نبيل، الدار الجماهيرية للنشر، مصراتة، ليبيا ١٩٩٢، ص ٤٦ وما بعدها.

٣ عتبات النص البنية والدلالة، عبد الفتاح الحجمري، ط١، منشورات الرابطة، الدار البيضاء المغرب، ١٩٩٦، ص ٤٠/٤١.

فقراءة خطابها إذ ينفتح تأويليا لفض التباساتها يمكن أن يبتدئ مما اقترحه هنري ميتران في قراءته للمقدمة بوصفها خطابا تثقيفيا تنويريا يمتلك جميع خصوصيات هذا الخطاب كـ:

- "الإخبار بماهية الأدب،وبكيفية خاصة عن النوع الأدبي الذي كتب له الخطاب المقدماتي،ثم إضاءة موقعه وتسييج نظامه البلاغي.
- تنظيم عرض البراهين والحجج لإبراز مكامن الشعرية في العمل الشعري الذي يتناوله الخطاب المقدماتي.
- تغييب السؤال واقتراح أجوبة لمشاكل يعتقد أو يتوهم أنها وجدت طريقها إلى الحل في العمل الذي يتحدث عنه.
- تحابك فن الإقناع في الخطاب المقدماتي واستعمال العناصر المصوغة والإنجازية لتشكيل إستراتيجية تعليمية.
- انطلاقه من عقيدة مسبقة وسعيه إلى الإقناع بها.
- تحوله غالبا لخطاب سجالي.
- امتلاك سمة ثلاثية هي: التعليمية والسجالية والتربوية، وبذلك يتلاقى مع البيان manfesto وتهيمن عليه صفة الاختزال والمساعدة حسب جاك دريدا الذي ينعته بـ"خطاب مساعدة " و"رغبة في القول" و"استباق خطابي"[1] ،

فالمقدمة لا تقدم نفسها نصا شفافا يتبرع بتقديم إجاباته الفورية عن أسئلتنا المباشرة،بقدر ما تتخفى باعتبارها خطابا حجاجيا ملتبسا يستبق القارئ ليشتغل كإمكانية للحجب والمصادرة والمناورة ؛ فهي لا تتقدم مفسحة الطريق للقارئ لرفض خطابها أو تقبله،إنما تضمر سجاليتها وتربويتها تحت غطاء معرفيتها وحيادها،أي تتقدم بوصفها خطابا معرفيا يتقنع ببراءته،ولذا انتبه القدامى مثلا إلى اعتزالية الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) المضمرة في مقدمته التي استهلها بالقول "الحمد لله الذي جعل القرآن..."

---

١ عن الخطاب المقدماتي في الدواوين الشعرية: ملاحظات أولية لمقاربة نظرية، أحمد بلحاج آية وارهام، موقع أواب الخاص بالناقد والشاعر وارهام: www.awabbelhaj.jeeran.com أخذه من عبد الجليل الأزدي "مقدمات نظرية عن الخطاب المقدماتي"، مجلة "فضاءات مستقبلية" العدد ٤، مايو ١٩٩٧، الدار البيضاء، ص ١٤.

منتبهين إلى أن مفردة "جعل" هنا ليست بريئة كما تدعي متمسحة بظاهر معناها اللغوي،ولكنها ذات حمولة أيديولوجية تتجاوز معناها اللغوي لتتصل بفكر المعتزلة ورأيهم في خلق القرآن حيث "جعل" هنا بمعنى "خلق"، ولذا تمت مصادرة المقدمة لاحقا من خصومها إما بحذفها، أو تحوير "الذي جعل القرآن" إلى "الذي أنزل القرآن".أما بمتن الكتاب الذي قاوم المصادرة فقد انسرب الاعتزال بتضاعيف التفسير؛ ولذا اشتغل بعض العلماء القدماء في "الكشاف" باعتباره حقلا أيديولوجيا مضمرا للاعتزال، مثل الإمام البلقيني (ت ٨٠٥ هـ) الذي قال عنه "استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقيش،منها أنه قال في قوله تعالى: ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ (آل عمران: ١٨٥): وأيُّ فوز أعظم من دخول الجنة؟! أشار به إلى عدم الرؤية "[١]. وابن تيمية (٧٢٨هـ) الذي قال عن أصول المعتزلة:" وهذه الأصول حشا بها الزمخشري كتابه بعبارات لا يهتدي أكثر الناس إليها[٢]" وخصص ابن المنير الأشعري(٦٨٣هـ) كتابا كاملا هو "الانتصاف" جعله على هامش الكشاف لكشف خطابه المضمر.

ثانيا: سجالية الخطاب الاستباقي

لا تغادر مقدمة "الصناعتين" التباسها حتى وهي تدلف لحقل دافعها العلمي،وهو دافع متشعب يبدأ برؤيتها أن البلاغة تسلِّم صاحب العربية ــ أي المشتغل بعلوم العربية ــ مفاتيح المعيار النقدي السليم الذي يستطيع عبره أن يميز بين الجيد والرديء من الكلام.وبدون هذا المعيار "تعفو جميع محاسنه، وتعمي سائر فضائله" وبدونه تزلق قدم العالِم في اختياراته وتفضيلاته،ولذا تنبِّهُ بجملة مسجوعة تسهم بإيقاعها في تقوية المعنى وتضخيمه إلى ما يسميه "تخليط الأعلام فيما راموه من اختيار الكلام". وبصيغة التعجب أيضا:"وما أكثر من وقع من علماء العربية في هذه الرذيلة"،ومن هؤلاء الأعلام هم: الأصمعي (ت ٢١٦هـ)،والمفضل (ت ١٦٨هـ) ؛ فالأصمعي اختار قصيدة المرقش "هل بالديار أن تجيب صمم". والعسكري لا يعرف " على أي وجه صرف اختياره إليها،وما هي بمستقيمة الوزن،ولا مونقة الروي،ولا سلسة اللفظ،ولا جيدة السبك،ولا متلائمة النسج".

---

١ الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٦، ط١، الجزء الثاني، ص ٥٠١.

٢ فتاوي ابن تيمية، ابن تيمية، مجمع الملك فهد، الرياض، ١٩٩٥، الجزء الثالث عشر، ص ٣٨٧.

أي بكلمة واحدة: مفتقرة لأي مزية بلاغية ينبغي الاختيار على أساسها،مما يثير تساؤل القارئ المفترض حول علم الأصمعي بالوزن والبلاغة،وحول ذوقه الأدبي أيضا.أما المفضل فأخذ عليه العسكري اختياره للغريب و "الغريب لم يكثر في كلام إلاّ أفسده،وفيه دلالة الاستكراه والتكلف".وهذا مقياس بلاغي سيفرد له المتن صفحات قادمات،ويوثق عراه بتعريفات البلاغة التي يحشدها أبو هلال، ويرتكز أغلبها على سهولة اللفظ، ويسره، وسلاسته، ونفي وحشيه وغريبه.

أما الأديب فحاجته إلى هذا العلم أكبر، لأن الأمر هنا أمر إنشاء لا اختيار، فهو إذا فاته هذه العلم "مزج الصّفو بالكدر،وخلط الغرر بالعرر،واستعمل الوحشي العكر..." أي أنها ـ أي البلاغة ـ مركز السلطة التي يستمد منها الأديب مشروعيته في الكتابة،وعلم البيان بتعبير ابن الأثير بعده (٦٣٧هـ) بمنزلة "أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام"، وهو ما ألقى بثقله على الكتابة الأدبية التي قيدها البلاغيون بأمراس كتان إلى تفضيلاتهم في المجاز والبديع محولين هذه الكتابة رويدا رويدا إلى مصكوكات ذهبية لامعة لا تنبض بحس.

السؤال الآن إذن: إذا كان "الخطاب المقدماتي يمكن اعتباره موقعا تداوليا ينعقد فيها اللقاء بين الكاتب والقارئ،ويتم فيه البحث عن بعض الخصائص والتحليلات التي يحملها هذا الخطاب الذي يهدف إلى بناء ميثاق القراءة،وتأطير القارئ"[1]، فكيف استطاع أبو هلال تشغيل هذا الموقع التداولي الاستباقي لبناء ميثاقه مع القارئ؟ ما العلامات التي اشتغل عليها ليس لتأطير القارئ فحسب،بل لجره لموقف المسلّم المذعن بوساطة خطاب سجالي عنيف يزعم فيه أن الأديب ـ شاعرا كان أم ناثرا ـ إذا "فاته هذا العلم مزج الصفو بالكدر،وخلط الغرر بالعرر،واستعمل الوحشي العكر،فجعل نفسه مهزأة للجاهل،وعبرة للعاقل فدلّ على سخافة عقله،واستحكام جهله، وضره الغريب الذي أتقنه ولم ينفعه،وحطّه ولم يرفعه،لمّا فاته هذا العلم وتخلّف عن هذا الفن"[2]؟

١ الخطاب المقدماتي في الدواوين الشعرية:مصدر سابق، نفس الصفحة.
٢ الصناعتين:٢٠.

العلامات التي تشتغل هنا يمكن إجمالها في:

(١) اللغة القوية التي استخدمها في مجمل خطابه السجالي لوصم الأدباء والعلماء،فمن فاته هذا العلم كما يقدمه أبو هلال يكون "مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل" ويدلل على "سخافة عقله" و"استحكام جهله".وتطارده متوالية الأفعال "ضره" و"حطه" و"تخلف".وهي لغة تحمل في ثناياها تهديدا قويا لمن يخالف معاييره فيقع في التخليط ويصبح مهزأة وعبرة.أي تطيح به ليس خارج الأدب فحسب،بل خارج دائرة الإنسانية العاقلة.

(٢) إنّ إعادة النظر في أكثر ما اختاره علماء العربية واستحسنوه يفضي بنا إلى نتيجة مختلفة ترى فيما اختاروه " كلاما فجّا غليظا،ووخما ثقيلا،لاحظّ له من الاختيار" في رأي المقدمة،وعلى هدى معايير البلاغة التي سيبينها المتن يمكن إعادة الاعتبار لأبيات غابت أسرار شعريتها عن النقاد ، فإذا كان العتبي يرى أن مثل قول جرير:

إن العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
يصرعن ذا اللب حتى لا حراك له وهن أضعف خلق الله إنسانا

"من الشعر الذي ليس له كبير معنى،وإنما يستحسن لجودة لفظه".فإن أبا هلال يجابهه بالقول:"وأنا لا أعلم معنى أجود ولا أحسن من معنى هذا الشعر" دون أن يكلف نفسه ـ في المقدمة ـ إيضاح هذا المعنى،ولكنه يعود في متن الكتاب لأمثال هذا البيت ليشير إلى جماليته الشعرية المنبثقة من لغته،أي لمعناه الشعري المندغم في شكله،لا المعنى العام المنتزع من القراءة العجلى لمحتواه فـ "ليس الشأن في إيراد المعاني... وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه وحسنه وبهائه ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه،مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف.وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا، ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت "[1] كما يقول في صياغة أخرى لنظرية الجاحظ حول المعاني الملقاة على قارعة الطريق والتي وضعت حجر الأساس لمسألة "أدبية" النص.

---

١ السابق: ٥٧/ ٥٨.

هذه العلامات التي تمثل ملامح حملة يشنها أبو هلال على "أعلام العربية" الذين لم يهتدوا بمعايير النقد والبلاغة مثله يمكن مد جذورها البعيدة لتربة ابن سلام (ت ٢٣٢هـ): "للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات"[١]. كما يمكن مد جذرها بتربة قدامة (٣٣٧هـ) الذي أوضح في مقدمته لـ"نقد الشعر" أن "علم جيد الشعر من رديئه "علم خارج عن علم الغريب والنحو وأغراض المعاني والعروض والقافية[٢]. ولكن جذرها المباشر يستقي ماءه من مقولة الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): "طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه.فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه.فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب.فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب: كالحسن بن وهب،ومحمد بن عبد الملك الزيات[٣]".وهي المقولة التي فرّقت بشكل حاسم بين علم الشعر ونقده وتذوقه،وبين علوم أخرى تحوّم بالقرب منه مثل علوم النحو، واللغة، والتاريخ، وغيرها، وذلك بالنظر إلى جمالية الشعر وإبداعيته،أي بالنظر إلى ما يجعله خطابا يزدهي بنعمة انزياحه عن غيره من أنواع الخطاب.فعلم الشعر خارج في جوهره عن دائرة النحو واللغة وغيرها،وهي المقولة التي أمعن العسكري ـ في رأينا ـ النظر فيها وهو يكتب مقدمته،وأعاد صياغتها بهذا التحوير الذي يبعدها عن الأصل الذي يظل رغم ذلك يتراءى واضحا خلفها.لقد عملت المقدمة هنا حسب ميتران على "تغييب السؤال واقتراح أجوبة لمشاكل يعتقد أو يتوهم أنها وجدت طريقها إلى الحل في العمل الذي يتحدث عنه"[٤].وهو السؤال الذي أجاب عنه الجاحظ من قبل بالتفرقة بين علم الشعر وغيره،وأعادت المقدمة طرحه من جديد ـ بعد إخفاء أصله ـ بزعم أن متن الكتاب هو الوحيد القادر على الإجابة عنه.

---

١ طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني ـ جدة، ١٩٨٠، الجزء الأول، ص ٥.

٢ نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، المقدمة ص ٦١/ ٦٢.

٣ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١، الجزء الثاني، ص ١٠٥.

٤ الخطاب المقدماتي في الدواوين الشعرية، مصدر سابق، نفس الصفحة.

ثالثا: سجالية التعاطي مع المتون السابقة

ينبثق مما سبق،أي بالخطاب السجالي للمقدمة،طبيعة حوار المقدمة مع المتون السابقة لمتنها الذي يمكن وضعه تحت عنوانين مشتبكين: هاجس الريادة عند أبي هلال، ورؤيته لما كتب قبله. إذ تكشف المقدمة عند قراءتها مع مقدمات أخرى لأبي هلال عما هو مشترك وأساس في جذر خطابه النقدي: هاجس الريادة ، ففي كل مقدماته مثّل همٌ ارتياد بقاع بكر في التأليف مركزا لتهجّسه النقدي ، ففي مقدمة كتابه "المعاني" ذكر أنه "لجأ إلى جمع أبلغ ما جاء في كل فن لأنه لم يجد كتابا مؤلفا وكلاما مصنفا يجمع فنونه،وأن ما تفرق منه غير مقنع للراغب[1]،وفي مقدمة الأوائل ذكر أنه لم يجد كتابا جامعا في " الأوائل " يحوي ضروبها ويشرح وجوهها وأبوابها "فعملت كتابي هذا مشتملا على هذا النوع من الأخبار وحاويا لهذا الفن من آثار"[2]. وفي كتابه "الأمثال " صرّح بعد ثناء عاطر على صنيع القادر على الإبانة عن معاني الأمثال،والوقوف على مقاصدها وأصولها بأنه صنع كتابه هذا " مشتملا على ما لم يشتمل عليه كتاب أعرفه وضمنته إياها ملخصة لا يشينها الإهذار، ولا يزرى به الإكثار،ولا يعيبها التقصير والإقلال"[3]. أما في "الصناعتين" فإنه لما رأى تخليط الأعلام فيما راموه من اختيار الكلام،وفضل هذا العلم،وحاجة الناس إليه،وقلة الكتب المصنفة فيه،وغيرها من الأسباب رأى أن يضع كتابه هذا"مشتملا على جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام: نثره ونظمه،ويستعمل في محلوله ومعقوده،من غير تقصير وإخلال،وإسهاب وإهذار". فهاجس الريادة ظل قائما في تأليف كتاب منهجي شامل في صناعتي النثر والشعر،يخلو من عيوب السابقين الذين انزلقوا إلى مهاوي "التقصير والإخلال والإسهاب والإهذار". ومثل هذه الإشارات هي ماجرّ المقدمة للحوار مع المتون التي سبقتها أو زامنتها،فقد سبقت "الصناعتين" وعاصرتها ذخيرة وافية من متون النقد والبلاغة أهمها:

---

١ ديوان المعاني، أبو هلال العسكري، شرحه وضبط نصه أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤، الجزء الأول، مقدمة المؤلف، ص ١٦.

٢ الأوائل، أبو هلال العسكري، تحقيق وضبط وتعليق د.محمد السيد الوكيل، دار البشير للثقافة والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص ١٨.

٣ جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، تحقيق د.أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٨٨، الجزء الأول، المقدمة، ص ١٠/١١.

"البديع" لابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)."البيان والتبيين " و"الحيوان " للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)." الشعر والشعراء" لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)."عيار الشعر "لابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ)."نقد الشعر" لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)."الموازنة" للآمدي (ت ٣٧٠هـ)."الوساطة" لعبد العزيز الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) بالإضافة إلى كتب أستاذه أحمد العسكري (ت ٣٨٢ هـ) " مثل صناعة الشعر" و"المصون في الأدب" وغيرها.وهي جهود وافرة تمثل إرثا ثقيلا على كاهل "الصناعتين ".فكيف تعاملت معها المقدمة؟

لاتستطيع المقدمة بسبب طبيعتها الاختزالية أن تبين مدى اختلافها واتفاقها مع كل المتون السابقة لمتنها.ولذا ستختار أشهرها وأهمها:"البيان والتبيين" لتحاوره.ولعل من المهم أن نتوقف عند ذلك.لأن ثناءها على "البيان" يخفي نقدا مبطنا.أما نقدها الصريح له فيشير لطبيعة المسار الذي يود المتن انتهاجه كما سنرى.

رابعا : خطاب المقدمة ومتن الجاحظ

تصف المقدمة كتاب الجاحظ بأنه "كثير الفوائد جم المنافع.لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة.والفقر اللطيفة.والخطب الرائعة.والأخبار البارعة.وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء.وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة.وغير ذلك من فنونه المختارة.ونعوته المستحسنة.إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة.وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه.ومنتشرة في أثنائه.فهي ضالة بين الأمثلة.لاتوجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير ".وهو ما تلقفته المقدمة عن ابن وهب الكاتب صاحب "البرهان في وجوه البيان " الذي كان دافعه لتأليف كتابه أن الجاحظ في "البيان والتبيين " قد "ذكر فيه أخبارا منتخلة.وخطبا منتخبة.ولم يأت فيه بوظائف البيان.ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان "[1] والذي مضى أبعد أيضا ليقفز إلى الاستنتاج بأن الكتاب "غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه"[2] ناسبا ذلك إلى صديق ـ غالبا ما يكون متوهما ـ اقترح عليه تأليف كتاب في علم البيان.

بقراءة خطاب المقدمة حول الجاحظ هنا تتضح علامتان :

---

١ البرهان في وجوه البيان. ابن وهب الكاتب. أبو الحسين إسحق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب. تحقيق الدكتور حفني محمد شرف. مطبعة الرسالة. القاهرة. ص ٤٨ .

٢ السابق:نفس الصفحة.

(١) إن قيمة كتاب الجاحظ ترجع في المقام الأول ــ على ضوء ماخصته المقدمة بالذكر ــ إلى احتوائه على الخطب الرائعة،والأخبار،وأسماء الخطباء والبلغاء،والتنبيه على مقاديرهم في البلاغة والخطابة.

(٢) إن إشكالية كتاب الجاحظ ـ من وجهة نظر المقدمة ـ تكمن في افتقاره للمنهجية العلمية المنظمة ؛ فالقدرة النقدية على تنظيم ومنهجة كل هذا الشعث الذي جمعه الجاحظ غائبة كما يتضح من عبارات المقدمة التي طالبت الجاحظ بـ " الإبانة عن حدود أقسام البيان".فحدود البلاغة وأقسامها ضائعة بخضم الاستشهادات والاستطرادات والتداعيات.ولذا فهي في حاجة لمن يأتي ويضبط قوانينها ؛ ولذا فإن ما يقع على عاتق أبي هلال هو أن يصنف كتابا علميا منهجيا منضبطا في النقد والبلاغة يشتمل على " جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام نثره ونظمه،ويستعمل في محلوله ومعقوده من غير تقصير وإخلال وإسهاب وإهذار ".أي في شمول ومنهجية يمضيان في خط مضاد لما ما وقع فيه الجاحظ وغيره،ولذا سيأتي كتابه،مقسما إلى عشرة أبواب مقسمة بدورها إلى فصول.

لم يتوقف العسكري ليقارن بين طريقته وطريقة الجاحظ ؛ أي بين: منهجه المدرسي التصنيفي القائم على تجزئة المعرفة وتبويبها،ومنهج الجاحظ القائم على التداعي الحر الخصب،ولكنه نفى الجاحظَ مباشرة إلى أرض "الاستطراد " و"الإسهاب " والإهذار "، أي إلى اللامنهج.ولكن ما لم ينتبه إليه العسكري وابن وهب ومن سار وراءهما أن الجاحظ كان واعيا بصنيعه هذا ومراهنا على جدواه وفعاليته،كما كان واعيا بمنهجه المضمر الساري بتضاعيف كتبه كما يتضح من تخصيصه فصولا في بعض كتبه لمسائل تخص تأليف الكتاب مثل "تنقيح الكتاب".و"ما ينبغي أن تكون عليه لغة الكتب".وكما يتضح من عبارات عديدة له مثل:"ووجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوي مؤلفه نشاط القارئ ويسوقه إلى حظه بالاحتيال له،فمن ذلك أن يخرجه من شيء إلى شيء ومن باب إلى باب بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن ومن جمهور ذلك العلم"[١]. وقوله في باب البيان من "البيان والتبيين"": "وكان في الحق أن يكون هذا الباب في أول هذا الكتاب.ولكنا

---

١ البيان والتبيين، مصدر سابق . الجزء الثالث، ص ٣٦٦.

أخرناه لبعض التدبير"[1]،وقوله في اقتران الحروف:". وهذا باب كبير. وقد يكتفى بذكر القليل حتى يُستدلّ به على الغاية التي إليها يُجرى"[2]، وإيراده في "الحيوان" نصا من اليونانية يؤسس لمنهج تأليف الكتاب، يقول:"وإما ديمقراط فإنه قال: ينبغي أن يعرف أنه لا بدَّ من أن يكون لكلِّ كتابٍ علمٍ وضعَه أحدٌ من من الحكماء ثمانية أوجه: منها الهمة، والمنفعة، والنسبةُ، والصحَّةُ، والصِّنف، والتأليف، والإسناد، والتدبير، فَأَوَّلها أن تكون لصاحبه هِمَّة، وأن يكون فيما وضع منفعة،وأن يكون له نسبة يُنْسَب إليها، وأن يكون صحيحاً،وأن يكون على صِنف من أصناف الكتب معروفاً به،وأن يكون مؤتلفاً من أجزاء خمسة،وأن يكون مسنداً إلى وجه من وجوه الحكمة،وأن يكون له تدبير موصوف"[3]. وغيرها من الإشارات التي تفصح عن وعي الجاحظ المنهجي.

وقد اصطحب الجاحظ هذا الوعي لينسج شبكة منهجية مضمرة تنسرب بتضاعيف خطابه النقدي كما أسلفنا ؛ إذ لم يكن يهدف إلى تقديم خطاب نقدي مدرسي مفارق ومتعالٍ يقف على مبعدة من النص الأدبي واصفا محاسنه ومساوئه،ليحد بذلك تدفق تكثر دلالات النص الأدبي اللانهائية بالتمدرس والتعالم مثلما فعل أغلب معاصريه وسابقيه،بل رام كتابة نقد نصي يشتبك مع النص الأدبي في علاقة مماهاة لا مباينة،حيث النقد إنشاء نص على نص، يتواشج معه، وينسرب عبره، ويكثف مخفيه، ويحور لبناته، ويضيء معتمه، ويولّد دلالاته في تيار يهضب ويتدفق ليجرف في طريقه العقلنة "المصطنعة" وحدود المناطقة،وفي تضاعيف نسج هذا النقد النصي يمكن الكشف عن منهج مضمر متماسك،أي عن منطق خاص ينظم قوانين خطابه ؛ فقد تعلمنا مع تيري إيجلتون أن المنهج يؤسس وجوده حتى في تلك الخطابات التي تتظاهر بالبراءة منه،أو تتمرد عليه،أو تتجاهله.فحتى الكتابة الحدسية المعتمدة على الومضات والإحساسات الباطنة تعتمد"على بنية كامنة من الافتراضات تعادل في عتادها بنية أي بنيوي"[4]. ولذا

---

١ المصدر السابق، الجزء الأول ، باب البيان، ص ٧٦.
٢ المصدر السابق ، ص ٦٩.
٣ الحيوان، أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، ١٩٦٥، الجزء الأول، ص ١٠١/١٠٢.
٤ مقدمة في نظرية الأدب، تيري إيجلتون، ترجمة أحمد حسان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ص ٢٣٥/٢٣٦.

يمكن لأي قراءة متأنية للجاحظ أن تكشف عن عناصر هذا المنهج المضمر كما في قراءة الجابري مثلا التي يرى فيها أن الجاحظ قد اختار "طريقته في الكتابة بوعي ولأغراض بيداغوجية معتبرا إياها أكثر "بيانا" أي أكثر امتلاكا للسامع وجذبا له "[1] وقد سمى الجابري تلك الطريقة في الكتابة بالبيداغوجيا البيانية "ليس فقط لارتباطها بتصور الجاحظ للبيان،وممارسته له،بل لأنها الطريقة التي نجدها في المؤلفات الأدبية اللغوية مثل الكامل للمبرد والتي تعود أصولها إلى الشعر الجاهلي وإلى القرآن الكريم نفسه حيث بلغت أرقى مستوياتها وظهرت كمظهر من مظاهر إعجازه البياني"[2]،"على أن "البيان" عند الجاحظ ليس مجرد بيداغوجية في الكتابة بل هو أيضا وبالدرجة الأولى فن في القول له شروطه ومتطلباته"[3].

خامسا: خطاب تثمين الذات

يتصل بهذا التهجُّس بنص الجاحظ،ومحاولة الغض من شأنه في الوقت نفسه الخطابُ المتعالي الذي تبناه المتن في تثمين ذاته كلما سنحت الفرصة، وهو التثمين الذي يبلغ ذروته عندما يخاطب قارئه الاحتمالي بالقول:" وأنت أيدك الله تعتمد ما ذكرته من ذلك،وتأتمُّ بما شرحته منه،وتستدلُّ به على ما ألفيته من جنسه إذا عثرت به،لتستغنى عن جميع ما صنف في البلاغة،وسائر ما ذكر من أصناف البيان والفصاحة إن شاء الله"[4]،أي ما عند الجاحظ وغيره ؛ فهو لايدرج كتابه باعتباره مرجعا في البلاغة يضاف إلى غيره حلقةً في سلسلة المعرفة اللانهائية،بل بوصفه "المرجع "الذي يغني عن غيره، وهي الدعوى العصابية المستحيلة التي تتردد بصيغ مختلفة على طول المتن ؛ فقد ختم الباب الثاني بقوله: "فهذه جملة إذا تدبرها صانع الكلام استغنى بها عن غيرها"،كما ختم بابه عن البديع بدعوة القارئ إلى المقارنة بين صنيعه وصنيع غيره في شرح أبواب البديع مخاطبا إياه بالقول:" وإذا أردت أن تعرف فضلها على ما عمل في معناها قبلها،فمثل بينها وبينه فإنك تقضِي لها عليه،ولا تنصرف بالاستحسان عنها إليه،إن

---

١. بنية العقل العربي، د.محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة التاسعة، ٢٠٠٩، ص ٢٦، ولمجمل قراءة الجابري لمنهج الجاحظ انظر الصفحات ٢٤-٣٠.

٢ المصدر السابق، ص ٢٦، ولمجمل قراءة الجابري لمنهج الجاحظ انظر الصفحات من ٢٤-٣٠.

٣ المصدر السابق: ٢٦.

٤ الصناعتين:٣٧.

شاء الله" وهكذا.في تثمين مفرط يمكن قراءته على أكثر من مستوى ؛ إذ يمكن النظر إلى تعالي خطابه من وجهة نظر نفسية /اجتماعية ـ لن نشغل بتقصيها هنا لاشتغالنا على نص المؤلف لا شخصه ـ بوصفه محاولة تعويضية عن وضعه الاجتماعي الذي كان يعاني وطأته.فقد اضطرته مرارة الفقر إلى أن يعمل بزازا (أي بائعا للثياب)،المهنة التي كان يحس في قرارة نفسه أنها لا تليق به ولا بعلمه الغزير،وقد وصف حاله هذا بأشعار كثيرة مثل قوله [1]:

جلوسيَ في سوقٍ أبيعُ وأشتري ... دليلٌ على أنّ الأنامَ قُرودُ
ولا خيرَ في قومٍ يَذِلُّ كِرامُهم ... ويعظُمُ فيهم نَذْلُهم ويَسودُ
ويَهجوهُمُ عنّي رثاثةُ كِسوتي ... هِجاءً قبيحاً ما عليه مَزيدُ

ولكن من خلال قراءتنا للمقدمة يمكن أن نرى في ذلك أثرا من آثار صراعها الداخلي الضاري مع متون البلاغة السابقة والمعاصرة لاسيما متن الجاحظ "البيان والتبيين"،ومحاولة في إثبات التفوق عليها،وعلى الرغم من أنه حاور في متنه هذه المتون حوارا فعالا خصبا،كما سنبين بعد ، فإن هاجس "الأصالة" والحرث في أرض بكر لم تطأها قدم من قبل والذي طغا عليه سلبه متعة النظر إلى نعمة التناص النقدي الخصيب الذي أقامه نصه مع غيره بوصفه سليل نصوص نقدية عديدة،سابقة ومعاصرة له،تتقاطع وتتشابك وتتوالد وتتوازي في فضاء مفتوح تغتني فيه النصوص برصفائها،وليس نصا يتيما يؤسس عزلته في عالم يبدأ منه.

لقد كان نص الجاحظ ـ رغم غيابه الظاهري إلا مرة في حديث العسكري السابق ـ حاضرا بقوة في المقدمة ومثّلَ النصَ الغائب الذي عملت المقدمة على طمسه وتغييبه إما عبر تحويره،بحيث يختفي الأصل بالتستر عليه،أو بنقده مباشرة بادعاء التفوق عليه،ولكن أي قراءة متأنية للمقدمة تكشف عن تهجُّس المقدمة به عبر هذا الحوار الداخلي الضاري الذي أقامته معه ربما على مستوى لا وعي النص أحيانا،وبذا يمكن القول

---

١ ديوان أبي هلال العسكري، ضمن دواوين موسوعة الشعر العربي، المجمع الثقافي بأبي ظبي. الإصدار الثالث، ٢٠٠٣.

أن نــص الجــاحظ لــيس مــسكوت نــص المقدمــة فحــسب،بل مركــز تهجــسها وأرقها،ونولها المستتر الذي نسجت عليه مقولاتها.

يقودنا ما سبق إلى تتبع الوعود التي بذلتها المقدمة بسخاء في متن الكتاب، ولاسيما وعدها الرئيس بالأصالة والابتكار والانزياح عن متن الجاحظ وغيره. أي الإجابة عن السؤال: ما الأفق الذي وعدت المقدمة بافتتاحه، وما مدى تحققه في هذا المتن ؟ ولأن من العسير ـ بسبب طبيعة الدراسة وحجمها ـ تقصي حوار المقدمة مع المتن في كامل "الصناعتين" ؛ سنحاول فيما يلي الاقتصار على أهم أبواب الكتاب وأكبرها،وهو باب البديع الذي امتد على مدى أكثر من مائة وستين صفحة ملتهما جهدا نقديا ثمينا للمتن،ومستوليا على حوالى ثلث صفحاته، وهو ما سنضعه تحت عنوان " تحولات المصطلح ".

تحوُّلات المصطلح:

يمكن أن نضع "البديع " في الصناعتين تحت عنوان عام هو " تحوُّلات المصطلح " نعني بذلك: تحولات سيرة المصطلح البديعي بين الصناعتين وغيره لكشف جهد "الصناعتين" في التأسيس والإضافة التي وعدت بها في المقدمة،وفي ثنايا المتن. وعلى الرغم من شروع الدارس في تتبع مصطلحات العسكري البديعية ؛ فإن الجهود البلاغية التاريخية الخصبة لكل من شوقي ضيف[1]،وعبد الرازق أبوزيد[2]،و إنعام فوال [3] وغيرهم في تتبع سيرة المصطلح البلاغي عدّلت من مسار هذه الدراسة،فبدلا من التتبع التفصيلي لمصطلحات البديع ـ الأمر الذي لن يفضي في الغالب سوى إلى تكرار المجهود للحصول تقريبا على نفس النتائج التي وصلت إليها الجهود السابقة ـ سنحاول أن نستثمر التتبع الدؤوب للمصطلح البديعي الذي بذلته هذه الجهود،وذلك للوصول إلى نتائج كلية لتحولات المصطلح في الصناعتين،وهي التحولات التي يمكن أن نقسمها إلى ثلاثة محاور: النقل،والتوسع،والتأسيس.

---

١ انظر:البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، د.ت.

٢ علم البديع:نشأته وتطوره من ابن المعتز حتى أسامة بن منقذ، د.عبد الرازق أبوزيد زايد، المكتبة العلمية بالمنصورة، مصر، ١٩٨٧.

٣ المعجم المفصل في علوم البلاغة، د.إنعام فوال عكاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦.

أولا: نقل المصطلح:

إذا تعاملنا مع ظاهر متن "الصناعتين" فإن أغلب جهد المتن قد اقتصر في البديع على الأخذ عما سبقه،فقد أخذ أغلب مصطلحاته عن ابن المعتز وقدامة وغيرهما،فإذا اقتصرنا على المصطلحات التي ذكرها في باب البديع بفصوله الخمسة والثلاثين،وهي ستة وثلاثون مصطلحا إذ ذكر في الفصل الأخير مصطلحين هما التلطف والمشتق الذي عرض له بعد الفراغ من باب البديع ، فإن النتيجة الإحصائية لسيرة المصطلح البديعي بين أبي هلال وسابقيه يمكن أن يعبر عنها الجدول التالي :

جدول (١)

مصادر مصطلحات البديع في "كتاب الصناعتين"

م	المصدر	عدد المصطلحات	النسبة المئوية	المصطلحات
١	ما اشترك فيه مع ابن المعتز	١٠	٢٧،٧٨	الاستعارة،المذهب الكلامي،رد الأعجاز على الصدور،الاعتراض،الرجوع،تجاهل العارف،حسن الخروج من معنى إلى معنى "سماه العسكري الاستطراد"،التعريض والكناية،الإفراط في الصفة "سماه الغلو"،تأكيد المدح بما يشبه الذم "وسماه الاستثناء".
٢	ما اشترك فيه مع قدامة	١١	٣٠،٥٦	الترصيع،صحة التقسيم،صحة التفسير، المقابلة، الإشارة، التمثيل "وسماه المماثلة"، التوشيح، الإيغال،المبالغة،التتميم "سماه التتميم والتكميل"،الإرداف.
٣	ما اشترك فيه مع قدامة وابن المعتز	٣	٨،٣٣	المطابقة،التجنيس، الالتفات.
٤	مصادر مختلفة	٥	١٣،٨٩	التذييل،جمع المؤتلف والمختلف،السلب والإيجاب،التعطف.
٥	ما ذكر أنه انفرد بوضعه	٧	١٩،٤٤	التشطير،المجاورة،التطريز،المضاعف،الاستشهاد والاحتجاج،التلطف،المشتق.
	المجموع	٣٦	١٠٠	—

ويتضح من الجدول أن عدد المصطلحات التي أخذها عن غيره يبلغ تسعة وعشرين مصطلحا من جملة ستة وثلاثين مصطلحا بنسبة مئوية تبلغ ٨٠،٥٦% وهي نسبة عالية،ولا يتبقى له من جهة التأسيس الخالص سوى ١٩،٤٤% ولكن هذا الإحصاء الشكلي لا يلبث أن يتبدى لنا خادعا عندما نمضي لما وراءه ، فأبو هلال لم يكتف بمحض

النقل عن غيره،فقد اجتهد في الاستقراء والإكثار من الشواهد التي تمتّن المصطلح وترسخه وتوسعه،بحيث لم يفلت من يده من المصطلحات التي نقلها دون إضافة سوى القليل مثل الإشارة، والاعتراض، والمذهب الكلامي، كما أن النسبة المتبقية التي نسبها إلى تأسيسه وهي ١٩،٤٤% لن تتبقى خالصة له عند تتبع شجرة نسبها عند سابقيه وكشف كيفية إخضاعه بعض المصطلحات السابقة التي زعم أنها من تأسيسه المحض للتحوير.

ثانيا: توسع المصطلح:

منح المتن نفسه حرية واسعة في قراءة المصطلحات والنصوص البلاغية التي سبقته ؛ فلم يشتغل عليها كنصوص جاهزة يجري حفظها واستظهارها،بل مارس كما أسلفنا تحويرا واسعا على أغلب المصطلحات التي ورثها عن سابقيه من البلاغيين منطلقا في ذلك من نظرته المتسامحة الواسعة للأخذ الأدبي إذ "ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممن تقدمهم والصب على قوالب من سبقهم.."[1]،وقد خصص بابا كاملا للأخذ الأدبي استهله بالمقولة السابقة ودلل بدلائل كثيرة أن المعاني مشتركة بين العقلاء فـ"لولا أنّ القائل يؤدى ما سمع لما كان في طاقته أن يقول،وإنما ينطق الطّفل بعد استماعه من البالغين" واستشهد بقول علي بن أبي طالب:"لولا أن الكلام يعاد لنفد".وقول بعضهم: "كل شيء ثنيته قصر إلاّ الكلام فإنك إذا ثنيته طال"[2]،وهذه النظرة المتسامحة نقديا تجاه التناص الأدبي هي التي قادت نصه للتناص النقدي مع من سبقه.

وقد كان العسكري واعيا بطبيعة الحوار الذي أداره مع النصوص السابقة والمتزامنة ولكنه أخّر الاعتراف به لآخر كتابه حيث قال: "وكل شيء استعرته من كتاب وضمنته إياه فإني لم أخله من زيادة تبيين واختصار ألفاظ وغير ذلك مما يزيد في قيمته ويرفع من قدره"[3] في إشارة لبعض وجوه استثماره لآليات حواره مع النص الغائب ، فقد استخدم المتن آليات تحوير واسعة في قراءة النصوص النقدية البلاغية التي

---

١ الصناعتين:١٩٦.
٢ السابق:١٩٦.
٣ السابق:٤٦٣.

سبقته،فهو إذ يروم تأليف كتاب شامل في صناعتي الشعر والنثر لا يمكن له أن يهمل جهود من سبقه،ويبني على فراغ.فأرض التأليف هنا ليست بكرا،إنما حرثت بمجهودات من كان قبله،ولكنه تحلى بحرية واسعة في النظر إلى خطاباتهم: كثف مصطلحات بعينها،وفرع من أخرى،وتوسع في استقراء الأمثلة،وهكذا ، ولأن استقصاء كل هذه المصطلحات يفيض عن مساحة هذه الدراسة ، نشير إجمالا إلى صنيعه في هذا ، فقد التقى مع قدامة في "صحة التقسيم" مثلا مما أوهم بعض الباحثين بأنه اكتفى فيه بالنقل عن قدامة مثل عبد الرزاق أبوزيد الذي قال عنه:"وهو من الألوان التي التقى فيها مع قدامة،وعرفه... ثم تحدث عن التقسيم المعيب،وهو في كل ذلك يتابع قدامة بن جعفر في هذا المصطلح واستشهد بالبيت الذي استشهد به قدامة"[1].مما يوهم بمطابقته مع قدامة، لكن جوانب هذا التوهم تتضح ابتداء من المقارنة بين التعريفين، فقد عرفه قدامة بالقول:"وهي أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساما فيستوفيها ولا يغادر قسما منها".بينما عرفه أبو هلال بالقول:" التقسيم الصحيح أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه،ولايخرج منها جنس من أجناسه " وهو أدق لأنه لم يخص الشعر بصحة التقسيم كما فعل قدامة، إنما عمّ به الكلام وهو الأصح،ولذا جعل أول أمثلته من النثر لا من الشعر،فابتدأ بقوله تعالى: "هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا ".وثناها بثلاثة شواهد أخرى من النثر قبل أن يعطف على الشعر، وهو ما لم يفعله قدامة إذ أتى بجميع أمثلته من الشعر،مما قد يوهم بأن صحة التقسيم مقصور على الشعر،ولعل لذلك علاقة بموضوعي الكتابين فبينما اقتصر قدامة على "نقد الشعر" اتسع اهتمام العسكري ليشمل "الصناعتين": الشعر والنثر، كما توسع العسكري أيضا في شواهده.

أما بالنسبة للتجنيس فقد أخذ المصطلح من ابن المعتز وقدامة،وأورد قسميه كماهما عند ابن المعتز، وكذا بعض أمثلتهما، ولكنه ما لبث أن فرق بين التجنيس والتصريف بأمثلة عديدة متنبها إلى أن اختلاف الكلمتين في المعنى مع توحدهما في أصل الاشتقاق هو أساس التجنيس مخطئا في ذلك الأصمعي الذي بنى كتابه "الأجناس ".على

---

١ علم البديع نشأته وتطوره، مصدر سابق:٢٢٥.

التوحد في أصل الاشتقاق دون اعتبار اختلاف المعني حيث" يكون المطيع مع المستطيع، والآمر مع الأمير تجنيسا"[1]، فليس في مثل:

يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدي بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك

" تجنيس وإنما اختلفت هذه الكلم (الأنس الأنيس) للتصريف "[2]. وقد سار البلاغيون على خطاه في ذلك.ثم باعد خطاه عن ابن المعتز أكثر بذكر قسم لم يسبق إليه وهو "أن تأتي بكلمتين متجانستي الحروف إلا أن في حروفها تقديما وتأخيرا "[3].وضرب له أمثلة صارت من كلاسيكيات شواهد الجناس التي يكاد لا يخلو منها كتاب بلاغي بعده مثل قول أبي تمام: "بيض الصفائح لا سود الصحائف [4].و قد فتح ذلك ــ كما فتح حديثه السابق في تأمل الحروف وترتيبها في الكلمات المتجانسة ــ الباب أمام البلاغيين بعده لاشتقاق أنواع عديدة من الجناس.

وفي صحة التفسير توسع في استقراء الشواهد.ورصد العيوب،وفي الغلو ذكر تعريفا له لم يذكره قدامة الذي أخذ المصطلح عنه،وذكر عيوبه وتوسع في أمثلته. وفي المبالغة أورد تعريفا مختلفا عن تعريف قدامة لها.واستشهد لها بأمثلة كثيرة،وذكر ما عرفه بها قدامة بأنها نوع منها.كما حوّر أسماء بعض المصطلحات فلم يوردها كما هي عند قدامة ؛ فقد سمى التمثيل المماثلة،والتتميم بالتتميم والتكميل،وهو نفس صنيعه مع بعض المصطلحات التي أخذها عن ابن المعتز فقد سمى "حسن الخروج من معنى إلى معنى" الاستطراد". كماسمى "الإفراط في الصفة "الغلو"و"تأكيد المدح بما يشبه الذم " الاستثناء" وإن كان المصطلح الأخير مربكا لأنه لا يشير إلى دلالته البلاغية،ولالتباسه بالمصطلح النحوي المعروف الذي أسس له سيبويه(ت ١٨٠هـ) قبله،كما تأمل في موافقة مسمّى المصطلحات لدلالتها فاقترح اسم التبيين لما عرف بالتوشيح فـ "هذه التسمية غير لازمة بهذا المعنى،ولو سمى تبيينا لكان أقرب، وهو أن يكون مبتدأ الكلام ينبئ عن مقطعه،وأوله يخبر بآخره،وصدره يشهد بعجزه "[5] وهكذا.

---

١ الصناعتين:٣٢١

٢ السابق:٣٢٢

٣ السابق:٣٣١

٤ علم البديع نشأته وتطوره، مصدر سابق: ٢٢٣.

٥ الصناعتين:٣٨٢.

أما في الشواهد فقد توسع فيها كثيرا إذا قارناه بقدامة كما يوضح الجدول التالي الذي يبين العلاقة بين شواهده وشواهد قدامة بن جعفر في مصلحات البديع التي التقيا فيها،و يرمز الحرف "ش" للشواهد الشعرية،بينما يرمز الحرف "ث" للشواهد النثرية:

جدول رقم (٢)

العلاقة بين شواهد "نقد الشعر" و"الصناعتين" في مصطلحات البديع المشتركة

م	المصطلح البديعي	شواهد الصناعتين		شواهد "نقد الشعر"		الشواهد التي نقلها كتاب "الصناعتين" عن "نقد الشعر"		الشواهد التي انفرد بها كتاب "الصناعتين"		النسبة المئوية لانفراده في مجمل شواهده
		ش	ث	ش	ث	ش	ث	ش	ث	
١	التقسيم	١٤	١٠	١٠	١	٨	١	٦	٩	%٦٢
٢	التفسير	٩	٤	٥	_	٥	٠	٤	٤	%٦١,٥
٣	المقابلة	١٤	٢٣	٨	_	٥	٠	٩	٢٣	%٥٦,١
٤	المبالغة	١٢	٩	٧	_	٥	٠	٧	٩	%٧٦,٢
٥	الإشارة	٥	٤	١٤	_	٣	٠	٢	٤	٦٦,٧
٦	التتميم	١٣	٧	١٠	_	٥	٠	٨	٧	%٧٥
٧	الترصيع	٣٤	_	٢٩	٣	٢١	_	١٣	٠	%٣٨,٢
٨	الإرداف	١٠	٥	٥	_	٣	_	٧	٥	%٨٠
٩	التمثيل	١٧	٣٦	٩	_	٣	_	١٤	٣٦	%٩٤,٣
١٠	التوشيح	١١	٥	٤	_	٣	٠	٨	٥	%٨١,٣
١١	الإيغال	٨	١	٦	_	٦	.	٢	١	%٣٣.٣
	المجموع	١٤٧	١٠٤	١٠٧	٤	٦٧	١	٨٠	١٠٣	%٧٢,٩

وبقراءة هذا الجدول متزامنا مع متني "نقد الشعر" و"الصناعتين" يتضح لنا ما يلي:

(١) إن العسكري لم يكتف في المصطلحات التي التقى فيها مع قدامة بنقل الشواهد والتعريفات بل توسع كثيرا في إيراد الشواهد التي تعمل على تمتين المصطلح وترسيخه،ويظهر الجدول جهده الهائل في التوسع في الشواهد،وتفوقه الواضح على قدامة في ذلك.فعلى الرغم من أنه كان يبني عمله على شواهد قدامة ، فإنه ما يلبث أن يجهد في الانطلاق منها لشواهده هو،وفي بعض الأحيان يبلغ انفراده بشواهد جديدة نسبة عالية كما في شواهد التمثيل والإرداف والتوشيح والتتميم والمبالغة،كما أنه ينفرد بالشواهد النثرية التي نادرا ما يوردها قدامة لانصباب همه على الشعر لا النثر.

وقد بلغ مجمل شواهده التي انفرد بها عن قدامة في المصطلحات الأحد عشر التي التقيا فيها مائة وثلاثة وثمانين شاهدا،بينما نقل عنه ثمانية وستين شاهدا فقط من جملة مائتين وواحد وخمسين شاهدا ؛ وبذا تبلغ نسبة اعتماده على قدامة في مجمل شواهده حوالي ٢٧,١%،بينما تبلغ نسبة شواهده التي انفرد بها حوالي ٧٢,٩% .

(٢) في بعض الأحيان يستولي جنون النقل من قدامة على متن أبي هلال فلا يكاد يترك له شاهدا واحدا كما يتضح في الإيغال مثلا إذ نقل جميع شواهده الستة،وإن أضاف إليها شاهدين في الشعر، وشاهدا يتيما في النثر،وبذا بلغت نسبة اعتماده على قدامة هنا ٦٦,٤%، وفي "صحة التقسيم" نقل ثمانية من شواهد قدامة العشرة في الشعر. كما نقل أيضا شاهده الوحيد في النثر، وإن حاول تعويض ذلك بالإتيان بست شواهد شعرية،وتسع نثرية من عنده،أما في الترصيع فقد نقل واحدا وعشرين شاهدا من شواهد قدامة التسع والعشرين،ولم يترك له سوى ثمانية،وإن أتى بثلاثة عشر شاهدا من عنده،وبلغت نسبة اعتماده على قدامة في شواهده هنا ٦١,٨%.وهذا الاتكاء على قدامة هو ما حيَّر بعض النقاد ودفعهم لاعتبار العسكري "أقل النقاد أصالة". فما دافع العسكري لهذا النقل الغريب عن قدامة ؟

يمكن قراءة الجواب عن هذا السؤال من خلال المقدمة والمتن معا ؛ فمنذ المقدمة كان واضحا توق أبي هلال العارم لتأليف كتاب شامل في صناعتي الشعر والنثر يحتوي على جهود غيره،ويستغني عنها،أما في المتن فقد كان هذا الاهتمام المفرط بشواهد قدامة بدافع طموحه في استغناء القارئ عن كتاب قدامة،وما أكثر ما كان يشير في نهاية أبوابه لقارئه المحتمل بالاكتفاء بكتابه والاستغناء عن غيره ، كأن يكتب في نهاية الباب الثاني:"فهذه جملة إذا تدبرها صانع الكلام استغنى بها عن غيرها"[1] أي عن ما عند قدامة والجاحظ وغيرهما،ويكتب في نهاية بابه هذا ـ باب البديع ـ بعد أن يعرض لألوان البديع المختلفة ويمثل لها:" وإذا أردت أن تعرف فضلها على ما عمل في معناها قبلها،فمثل بينها وبينه فإنك تقضي لها عليه،ولا تنصرف بالاستحسان عنها إليه،إن شاء

١ السابق:١٣٢.

الله"[1]. وفي نهاية بابه السادس يصرح بأنه أتى في هذا الباب بما فيه الكفاية ويضيف: "ولا أعلم أحداً ممن صنّف في سرق الشعر فمثل بين قول المبتدي وقول التّالي،وبين فضل الأول على الآخر،والآخر على الأوّل،غيري"[2] وهكذا.

(٣) إن أبا هلال قد يورد شاهدا لقدامة ليس للاستدلال به،إنما لنقده،مختلفا مع قدامة في نسبته إلى النوع البديعي الذي وضعه تحت قدامة،أو في مدى جودته وحسن تمثيله لذلك النوع،ومن الضرب الأول ردُّ أبي هلال شاهد قدامة من الشاعر عبد الرحمن بن علي في التمثيل:

أوردتهم وصدور العيس مسنفة والصبح بالكوكب الدري منحور

فبينما رأى قدمة في البيت إشارة إلى الفجر بغير لفظه،فإن أباهلال رأى أن "ليس في هذا البيت إشارة إلى الفجر،بل قد صرّح بذكر الصبح،وقال: هو منحور بالكوكب،أي صار في نحره،ووضعُ هذا البيت في باب الاستعارة أولى منه في باب المماثلة" [3].ومن الضرب الثاني أن قدامة يرى أن الترصيع قد يتواتر في أبيات متتالية ويحسن لخلوه من التكلف والتعمد،ويستشهد لذلك بأبيات لأبي صخر الهذلي وأبي المثلم باعتبارها من الأبيات الجيدة في توالي الترصيع "مما يكاد لجودته أن يقال فيه غير متكلف ".أما العسكري فيرى أن الترصيع إذا اتفق في بيت أو بيتين من القصيدة فهو حسن،أما إذا كثر وتوالى فهو دال على التكلّف ضربة لازب،وحلل ما أورده قدامة للهذلي وأبي المثلم،وكذلك أبياتا أخرى للخنساء[4] مبينا ما فيها من تعسف في الترصيع.

(٤)إن كثرة الشواهد التي يسوقها العسكري واطرادها وتتابعها ليس دليلا على صحتها ، فالإلحاح في استقراء الشواهد قد يقود أحيانا إلى ضرب من التعسف،ولي عنق النص الأدبي لينسجم مع القاعدة،وإخضاع متخيله لضرب من التأويل العقلاني المتعسف،ولندلل على ذلك ببعض الشواهد التي وردت تحت مصطلح واحد مثل "صحة التقسيم":

---

١ السابق: ٤٢٩.
٢ السابق: ٢٣٧.
٣ السابق: ٣٥٦.
٤ السابق: ٣٧٧ وما بعدها.

(أ)ضرب قدامة والعسكري مثلا للمعيب من التقسيم الذي يأتي مكررا بقول هذيل الأشجعي:

فما برحت تومي إليك بطرفها وتومض أحيانا إذا خصمها غفل

ورأى أن تومض وتومي بمعنى واحد،والحق أنهما مختلفان ؛ إذ ذكر صاحب اللسان في باب "ومأ" ومَأَ إليه يَمَأُ وَمْأً أشارَ مِثل أَوْمَأَ وَأَوْمَأَ كَوَمَأَ ولا تقل أوْمَيْتُ، الليث: الإيماءُ أن تُومِئَ برَأسِكَ أوْ بيَدِك كما يُومِئُ المَريضُ برأسه للرُّكُوع والسُّجُودِ "[1]فالإيماء الإشارة،وفي البيت الإشارة بالعين،أما الومض فلها معنيان فإما أنها بمعنى "لمع لمعا خفيا.. وأنشد في ومض: وتضحك عن غر الثنايا ناصع مثل ومض البرق لما عن ومض،يريد لما أن ومض "[2] والمعنى الثاني "ومض وأومضت المرأة إذا سارقت النظر،ويقال أومضته فلانة بعينها إذا برقت"[3] ، وبالمعنى الثاني يكون مراد الهذيلي أنها إذا غفل خصمها عنها تشير بعينها إلى حبيبها،أو تبرق وتلمع عينها إذا ما رأته.

(ب) ضرب قدامة مثلا للمكرر من التقسيم ـ وتبعه العسكري في ذلك ـ بيت أمية بن أبي الصلت:

لله نعمتنا تبارك ربنا رب الأنام ورب من يتأبد

وعلق عليه قدامة بالقول: "فليس يجوز أن يكون أمية أراد بالقول من يتأبد: الوحش وذلك لأن "من" لا تقع على الحيوان غير الناطق،وإذا كان الأمر على هذا فمن لا يتوحش داخل في الأنام،أو يكون أراد بقوله يتأبد أي يتقوت من الأبد،وذلك داخل في الأنام"[4].

وهذا مجانب للصواب ، فالحق أنه مثلما تدخل "ما" على العاقل وعلى غير العاقل لشمولها وسعتها في مثل قوله ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾(الأعراف:١٨٥)، وقوله ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (النحل: ٤٩)و قوله تعالى﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ﴾ (النساء: ٣)،فإن "من"

١لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن عبد المكرم بن منظور ، دار صادر ، بيروت ، ط٣، ١٩٩٤، المجلد الأول ، مادة "ومأ" ، ص٢٠١.
٢لسان العرب، مصدر سابق ، المجلد السابع ، مادة "ومض" ، ص ٢٥٢.
٣لسان العرب ، مادة "ومض" ، ص ٢٥٢.
٤ نقد الشعر، قدامة بن جعفر، مصدر سابق: ١٩٢.

تدخل على العاقل وعلى غير العاقل أيضا.وقد حدد بعض النحاة [1] دخول من على غير العاقل بثلاثة مواضع هي:

(١) أن ينزَّل غير العاقل منزلة العاقل،كما في النداء مثل قول الشاعر:

أسرب القطا هل من يعير جناحه   لعلي إلى من قد هويت أطير

وقول امرئ القيس:

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي   وهل يعمن مَنْ كان في العصر الخالي

(٢) أن يشمل العاقلَ وغيرَ العاقل حُكْمٌ واحد نحو قوله تعالى ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ١٧)لشموله الآدميين والملائكة والأصنام.

(٣) أن يقترن غيرُ العاقل بالعاقل في عمومٍ مُفَصَّلٍ بـ [مَن] نحوقوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (النور:٤٥) .فأوقع "من" على غير العاقل لما اختلط بالعاقل.

والموضع الثاني هو الشاهد في البيت المذكور إذ شمل الناس "العاقل" والوحش "غير العاقل" حكم واحد هو السجود لله تعالى،وهو حسن تقسيم في محله تماما.

(ج) ضربا مثلا للمعيب المكرر من التقسيم بقول عبدالله بن سليم الغامدي:

فهبطت سربا ما يفزع وحشه   من بين سرب ناوئ وكنوس

وعلق عليه قدامة بالقول:"ناوئ سمين.يقال نوئ أي سمن،والسمين يجوز أن يكون كانسا،والكانس يجوز أن يكون سمينا وهزيلا "[2]،كما علق عليها العسكري بالقول:" فقسم قسمة رديئة،لأنه جعل الوحش بين سمين وداخل في كناسه. وكان ينبغي أن يقول: من بين سمين وهزيل،أو بين كانس وظاهر.ويجوز أن يكون السمين كانساً وراتعاً والكانس سميناً وهزيلا". وتطرف العسكري حتى عدها من حماقات الكلام فقال:"وما أعرف لهذا شبها إلا قول كيسان حين سأل فقال: علقمة بن عبدة،جاهلي أو من بني تميم"[3].

---

١ الكفاف، يوسف الصيداوي. دار الفكر، دمشق، ١٩٩٩، الجزء الأول، ص ٥٦١.
٢ نقد الشعر: ١٩٣.
٣ الصناعتين: ٣٤٣/٣٤٢.

والإشكال هنا " أن ناوئ" هذه بمعنى سمين،أو غير سمين لم نجدها في معاجم اللغة،أو في استعمالات العرب شعرا ونثرا ، فلاهي ولا فعلها نؤي مما استعمله العرب،والكلمات الأقرب إليها مما جاء في معاجم العربية هي: ناء،نأى،ناوأ،ونوى، وباستقراء هذه الجذور اللغوية نجد في مادة ناء في اللسان لابن منظور (ت ٧١١ هـ): " ناءَ بِحِمْلِه يَنُوء نَوْءاً وتَنْوَاءً: نَهَضَ بجَهْد ومَشَقَّةٍ. وقيل: أُثْقِلَ فسقَطَ.فهو من الأضداد.. وكذلك نُؤْتُ به. ويقال: ناءَ بالحِمْل إذا نَهَضَ به مُثْقَلاً. وناءَ به الحِمْلُ إذا أَثْقَلَه... وناءَ به الحِمْلُ وأَناءَه مثل أَناعَه: أَثْقَلَه وأَمالَه،كما يقال ذَهَبَ به وأَذْهَبَه..."[١]. وفي مقاييس اللغة " كلمةٌ تدلُّ على النُّهُوض وناءَ ينوءُ نوءاً: نَهَضَ. قال:

فقلنا لهم تِلْكُمْ إذاً بَعْدَ كرَّةٍ   نغادر صَرْعَى نوؤُها متخاذِلُ

أي نهوضها ضعيف والنَّوْءُ من أنواءِ المطَر كأنَّه ينهَض بالمطر. وكلُّ ناهض بِثِقْلٍ فقد ناءَ"[٢]. وربما كان هذا الجذر"ناء " هوالذي نظر إليه العسكري فاستنتج منه أن ناوئ بمعنى سمين.

أما نأى فقد اتفقت المعاجم على دلالاتها على البعد[٣]. أما ناوأ فـ " يقال: ناوَأه،إذا عاداه. وهو قياسُ ما ذكرناه (أي في باب ناء)،لأنها المناهَضة،هذا ينوءُ إلى هذا وهو ينوءُ إليه أي يَنْهَض"[٤]. وجاء في اللسان: " ناوأت الرجل مناوأة ونواء:فاخرته وعاديته"[٥]. أما نوى فنوى الأمر إذا قصد إليه ، فنحن هنا أمام أربعة جذور للكلمة، ولم يبق في يدنا سوى أن نرجح أحدها ، إذ يبدو أن الكلمة قد جرى تحويرها من كلمة شبيهة بـ"ناوئ " بعد أن اضطرت الشاعر إلى ذلك ضرورات الشعر ومضايقه، وقد سبق لابن السراج (ت ٣١٦هـ) أن أشار لمثل هذه المضايق في مثل قوله: " ربما وجدت الشاعر من القدماء الفصحاء يحوجه الوزن إلى قلب البناء،أو يحتاج إلى المعنى فيشتق له لفظا يلتئم به شعره "[٦]. وربما كان

١ لسان العرب ، المصدر السابق ، المجلد الأول ، مادة نوأ ، ص ١٧٤.
٢ معجم مقاييس اللغة ،أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩، الجزء السادس، مادة ناء.
٣ لسان العرب ، المجلد الخامس عشر ، مادة نأي ، ص ٣٠٠/ ٣٠١.
٤ مقاييس اللغة ، مصدر سابق، مادة ناء.
٥ لسان العرب ، مصدر سابق ، المجلد الأول ، مادة نوأ ، ص ١٧٨.
٦ رسالة الاشتقاق ، ابن السراج ، تحقيق مصطفى الحدري ، الطبعة الأولى ، دمشق ، ١٩٧٣، ص ٢٨.

الجذر "نأى" هنا هو الأمس رحما بالمعنى،فاسم الفاعل منه ناءٍ أي بعيد،فحوّره الشاعر إلى "ناوئ" بعد أن اضطره إلى ذلك بحر الكامل.فيكون المعنى أن الشاعر قد هبط واديا توزع وحشه بين بعيد يرعى في الخلاء،وآخر قريب داخل في كناسه.

(د) ضربا مثلا لمعيب التقسيم قول جرير في بني حنيفة:

صارت حنيفة أثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

وجعله قدامة أول شاهد للعيب الثالث من عيوب التقسيم وهو ترك قسم مما لا يحتمل الواجب تركه،ولكن موطن الخطل هنا في استشهاد قدامة والعسكري ببيت جرير في معيب التقسيم أن للبيت بقية في البيت الذي يتلوه.والبيتان هما[1]:

صارت حنيفة أثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها
قَد زَوَّجوهُم فَهُم فيهِم وَناسِبُهُم إلى حَنيفَةَ يدعو ثُلثَ باقيها

وبذا تكون أقسام حنيفة الثلاثة في رأي الشاعر ثلاثة هي: العبيد،والموالي،والموالي الذي تزوجوا من حنيفة فانتسبوا إلى حنيفة .

وحتى إن افترضنا أن البيت قرئ لوحده، كما يجري مع أمثاله،فإن جريرا كما ذهب البغدادي " أراد بالثلث المتروك أشرافهم وترك الثالث عمدا لأنه في مقام الذم لا يثبت لهم أشرافا صراحة"[2].

وقد انتبه ابن الأثير لمثل ذلك في فصله الذي خصصه للتقسيم،فذهب إلى أن "استيفاء الأقسام يلزم فيما استبهم الإجمال فيه".مستدلا بالآية ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ (الحشر: ٢٠) ". حيث خص الله أصحاب الجنة بالذكر للعلم بأن أصحاب النار لا فوز لهم،ولو خص أصحاب النار بالذكر لعلم أيضاً ما لأصحاب الجنة.وكذلك كل ما يجري هذا المجرى"[3].

(هـ) ومن عيوب القسمة عند العسكري قول بعض العرب:

---

١ ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق د.نعمان محمد أمين، الطبعة الثالثة. دار المعارف، د.ت، الجزء الثالث، ص ٥٤٥.

٢ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، الجزء الخامس، ص ٣٩/٤٠.

٣ المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، قدمه وحققه وعلق عليه د.أحمد الحوفي ود.بدوي طبانة، دار نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، د.ت، القسم الثالث، ص ١٦٨.

سقاه سقيتين الله سقياً   طهوراً والغمام يرى الغماما

"فقال سقيتين ثم قال :سقياً طهوراً،ولم يذكر الأخرى،وقيل :أراد في الدنيا وفي الآخرة وهذا مردود،لأن الكلام لا يدل عليه "[1]،والحقيقة أن معنى البيت ليس كما تبادر إلى العسكري،فالبيت فيه تقديم وتأخير لمواءمة بحر القصيدة وهو الوافر فأصله: سقاه الله سقيا طهورا سقيتين،ولو قال ذلك لكسر وزن البيت،فكلا السقيتين طاهر،ولايمكن أن يكون المعنى أن الله سقاه سقيتين الأولى طاهرة،والثانية غير الطاهرة .

(و) أورد العسكري في "معيب التقسيم " الذي يدخل أحد أقسامه في الآخر قول بعضهم :فمن بين جريح مضرج بدمائه،وهارب يلتفت إلى ورائه" ، فالجريح قد يكون هارباً،والهارب قد يكون جريحا،ولو قال :فمن قتيل لصح المعنى".وهنا تعسف في قسر المعنى،فالصحيح أن الجريح قد يكون هاربا،والهارب قد يكون جريحا،ولكن مراد القائل أنهم انقسموا هنا ما بين جريح قد ضرجته الدماء فهو في أرض المعركة،وهارب شارد،ولذا وضع الجريح العاجز قبالة الهارب القادر ، أي بين عاجز عن الهرب بسبب جراحه،وهارب قادر على ذلك يتلفت وراءه خوفا.

(ز) أورد العسكري قول جميل:

لو كان في قلبي كقدر قلامةٍ حبا وصلتك أو أتتك رسائلي

في "معيب التقسيم"بحجة أن "إتيان الرسائل داخل في الوصل".

ولكن الوصل كما في فحوى البيت هو إتيان المحبوب ولقياه،وبذا يكون المعنى أن جميلا يخاطب هذه المرأة فيقول لها أنه لو كان في قلبه ذرة حب لها لسعى للقياها،أو أرسل لها رسائله إن تعذرت اللقيا،ولذا خطأ ابن الأثير (٦٣٨هـ) العسكري في البيت فقال:" وليس الأمر كما وقع له،فإن جميلا إنما أراد بقوله وصلتك أي أتيتك زائرا وقاصدا أو كنت راسلتك مراسلة،والوصل لا يخرج عن هذين الوصفين إما زيارة،وإما رسالة"[2].

---

١ الصناعتين: ٣٤٢..

٢ المثل السائر: مصدر سابق، ١٦٩/١٧٠.

ثالثا: تأسيس المصطلح

نصّ أبو هلال أنه قد ابتكر سبعة مصطلحات هي: التشطير،والمجاورة،والتطريز، والمضاعف،والاستشهاد،والتلطف،والمشتق وهي دعوى عريضة تحتاج إلى قراءة فاحصة للكشف عن مدى التباسها،ليس فقط لصعوبة اجتراح مصطلح من فراغ،بل لعدة أسباب من بينها أن أباهلال الذي يؤمن أن المعاني مشتركة بين العقلاء قد عودنا على التحوير لمصطلحات وأفكار غيره،وكذلك لإشكاليته المزمنة في عدم الإشارة لمن يأخذ منهم،ونظرته المتسامحة في التعاطي مع نصوص غيره،ولذا نرى لزاما أن نضع بعض هذه المصطلحات التي زعم تأسيسها في دائرة القراءة المتأنية.

التشطير أول المصطلحات التي زعم العسكري ابتكارها وقد عرفه بقوله:" وهو أن يتوازن المصراعان،والجزءان،وتتعادل أقسامهما مع قيام كل واحد منهما بنفسه،واستغنائه عن صاحبه"[1]،وهذا التعريف مأخوذ كما لا حظ أبو زيد من قول ثعلب في" قواعد الشعر" أبلغ الشعر ما اعتدل شطراه وتكافأت حاشيتاه "[2]،فبينما اكتفى ثعلب بجعل ذلك من بلاغة الشعر حاول العسكري أن يمد عبارة ثعلب لأقصاها ليستخرج منها لونا بديعيا جديدا،وبعد أن يشرع في الاستشهاد له بشواهد نثرية أمثال " من عتب على الزمان طالت معتبتُه،ومن رضى عن الزمان طابت معيشته"،و" رأس المداراة ترك المماراة " وذلك لأن الجزءين "من هذه الفصول متوازنا الألفاظ والأبنية"[3] ينتبه إلى أن هذه الأمثلة مما يدخل في باب الازدواج ــ الذي خصه مع السجع بباب خاص قبل باب البديع فيقول:" وقد أوردت من هذا النوع في باب الازدواج ما فيه كفاية"[4] فيدق بذلك أول إسفين بقلب المصطلح الوليد "،وذلك بإدخال شواهده تحت باب الازدواج،وكان قد سبق له أيضا في باب "السجع والازدواج " أن ذكر أن من أنواع "السجع والازدواج" " أن تكون الأجزاء متعادلة،وتكون الفواصل على أحرف متقاربة المخارج إذا لم تكن من جنس واحد"[5].فالمدار الأول إذن على "التعادل والتوازن ".وبذا يتقارب كثيرا مفهوما

---

١ الصناعتين:٤١١.
٢ علم البديع نشأته وتطوره، مصدر سابق: ٢٤١.
٣ الصناعتين:٤١١ .
٤ السابق : نفس الصفحة.
٥ السابق: ٢٦٣.

"التشطير"،و"الازدواج".أما المدار الثاني والذي جازف بإضافته فهو قوله "مع قيام كل واحد منهما بنفسه،واستغنائه عن صاحبه"، وهذه عبارة واسعة يكاد يدخل تحتها شعر بلا حصر،ولنتأمل شواهده مثل:

قول ذي الرمة:

أستحدثَ الركب عن أشياعهم خبراً أم راجع القلبَ من أطرابه طربُ

لندخل في مثل ذلك شواهد لاحصر لها.

وربما بسبب اهتزاز هذا المصطلح والتباسه بالازدواج لم يكتسب تعريف العسكري له سيرورته بعده. وإذا كان اسم المصطلح قد بقي حيا في ذاكرة البلاغة، فذلك لأنه اتخذ مفهوما مختلفا وهو: مراوحة الشطرين في السجع،بحيث يحتوي الشطر الأول على سجعتين،والثاني أيضا على سجعتين،ولكنهما مخالفتان للسابقتين كما هو معناه عند القزويني الذي يدخله في باب السجع (ت ٧٣٩هـ)الذي يقول " ومن السجع على هذا القول ما يسمى بالتشطير،وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لأختها،كقول أبي تمام:

تدبير معتصم بالله،منتقم لله،مرتغب في الله،مرتقب[1]

وهو ما نقله عنه صاحب تحرير التحبير،وصفي الدين الحلي(ت ٧٥٠هـ)[2].أي أن المصطلح مارس تحولا لافتا،وإن بقيت ظلال من بعض تعريف العسكري للتشطير وهو قوله "أن يتوازن المصراعان،والجزءان،وتتعادل أقسامهما " لتمارس تأثيرها على مصطلحات البلاغيين من بعده،فها هو القزويني يذكر مصطلحا مقاربا للتشطير هو "الموازنة" التي هي عنده فرع من السجع. ويعرفها بالقول " وهي أن تكون الفاصلتان متساويتين في الوزن دون التقفية[3]،كقوله تعالى ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾ (الغاشية: ١٥/١٦).وهو المصطلح الذي ظل قلقا في كتب المتأخرين من البلاغيين فلم ينجُ من الالتباس والتداخل مع غيره ، فإذا كان ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) يؤثر استخدام مصطلح

---

١ الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت ، د.ت، ص ٤٠٥.

٢ شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلي، تحقيق د.نسيب نشاوي، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٨٩.

٣ الإيضاح، مصدر سابق:٤٠٦.

الموازنة ويمثل لها بالآية الكريمة ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾ ﴾ (الصافات ١١٧/ ١١٨) فإن السكاكي (٦٢٦ هـ) يستشهد للترصيع بنفس الآية السابقة، والترصيع عنده ""أن تكون الألفاظ مستوية الأوزان متفقة الأعجاز أو متقاربتها"[١]، والآية السابقة هي عين الشاهد الذي أورده القزويني فيما سماه "المماثلة"[٢].

وخلاصة القول: إن مصطلح التشطير لا يمكن أن يعد اختراعا خالصا للعسكري لتشابكه مع مصطلح "السجع والازدواج" من جهة، ولعدم سيرورته بالمفهوم الذي وضعه له من ناحية، ولكن التحول الذي مارسه المصطلح من بعده دلل على خصوبته وفاعليته.

ويمكن تتبع بقية المصطلحات التي زعم أنه أسسها على نفس المنوال، ولكن بعض البحوث البلاغية المتأخرة اختصرت الطريق على الدراسة، إذ كشفت أن مصطلح "المجاورة" يمد جذوره مباشرة بتربة "تعطّف" خاله، و"مطابق" قدامة، ويتحور فيما بعد إلى "ترديد" ابن رشيق[٣] ليختفي بهذا الاسم في كتب البلاغة اللاحقة. أما مصطلح "الاستشهاد والاحتجاج" فيتوزع بين أيدي البلاغيين إلى حسن التعليل، والتشبيه الضمني، والمذهب الكلامي[٤]، ومصطلح التلطف أدخل في حسن التعليل[٥]، وعليه لن يتبقى له خالصا سوى المشتق الذي يثير التباسا مع المصطلح الصرفي المعروف، ويدخل في باب الألغاز الكلامية، و التطريز الذي لم يسلم بعده من تحوير المتأخرين له، وإخراجه عن المعنى الذي وضعه له العسكري، لاسيما عند ابن أبي الإصبع الذي أفرغه من معناه عند العسكري، وعرفه تعريفا جديدا ومضى يستقرئ له الشواهد[٦].

بقراءة المقدمة مع المتن يمكن أن نجد أنفسنا أمام مسارين إذن:

---

١ مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف السكاكي، ضبطه وعلق عليه نعيم زرزور، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ص ٤٣١.
٢ الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٤٠٦.
٣ علم البديع نشأته وتطوره، مصدر سابق: انظر الصفحات ٢٤١، ٣٢٠.
٤ المصدر السابق: ٢٤٢.
٥ السابق: ٢٤٦.
٦ انظر تحرير التحبير: مصدر سابق، ص ١٠٢/١٠٣

المسار الأول:

يقدم لنا أبا هلال بوصفه ناقلا عمن سبقه أمثال قدامة وابن المعتز والجاحظ،للدرجة التي وسمه بها بعض النقاد المعاصرين بأنه "من أقل النقاد العرب أصالة"[1]،و أنه "صورة عجيبة لعدم الاستقلال بأي رأي ذاتي "[2]. وهو مسار يكتفي في رأينا بقراءة ظاهر نصه ورصد ما اشترك فيه مع غيره،ولا يجتهد في اكتشاف طبيعة حوار متنه مع المتون السابقة له،كما أنه المسار الذي وقع ضحية "وعود" المقدمة بتقديم كتاب "أصيل" يستغني فيه القارئ عن غيره،وهي الوعود التي لا تلبث أن تفضي إلى خيبة الأمل متى ما قرئت المقدمة باعتبارها خطابا شفافا غايته "الكشف " عن "أصالة" النص الذي تقدمه و"تفرده" عن غيره من النصوص لاسيما نص الجاحظ،وضحية وعودها أيضا بتبني منهج منظم،فهذه الصرامة المنهجية التي تعد بها ما تلبث أن تؤول إلى صدفة فارغة في المتن،فباستثناء تقسيم الكتاب إلى أبواب وفصول،والاستغراق في التقسيم والتفريع في باب البديع .فإن الصناعتين تتبنى منهجا نصيا منفتحا لا يبعد كثيرا عن منهج البيان والتبيين الذي انتقدته في مقدمتها،وتبنته في سائر المتن.

المسار الثاني:

يقدم لنا أباهلال بوصفه قارئا فعالا للنصوص النقدية التي سبقته،مارس عليها حرية واسعة في التحوير والتفريع، بعبارة أخرى: اشتغل على النصوص النقدية السابقة والمتزامنة باعتبارها حقلا خصبا لإنتاج المعنى،واستيلاد المصطلح وتحريكه واستنباته بأرض جديدة،وتوسيع مداه باستقراء الشواهد عليه،أوتفريع أصله بإنبات فروع أخرى على شجرته،وهو المسار الذي يبدأ بقراءة المقدمة بوصفها خطابا سجاليا يستبق القارئ بخطاب مهيمن متعال يمضي في النهاية في خط مضاد لمتن الكتاب،فإذا كانت المقدمة تتبنى دعاوي التميز عن النصوص السابقة دفاعا عن"أصالة"مزعومة تعلمنا مع باختين (١٨٩٥ ـ ١٩٧٥) أنه لا وجود لها لأن"كل نص يقع عند ملتقى عدد من النصوص،وهو بإزائها في نفس الوقت قراءة ثانية وإبراز وتكثيف ونقل وتعميق" ؛ فإن المتن ينخرط

---

١ علم البديع نشأته وتطوره، مصدر سابق: ٢١٦.
٢ السابق: ٢٤٨.

بتواضع ـ ولاسيما في الباب الذي اقتصرت عليه الدراسة ـ في حوار خصب فعال مع المتون التي سبقته يقلب أفكارها، ويزحزح مفاهيمها دون أي توهم بأنه يحرث في أرض بكر، مستثمرا في ذلك عددا من آليات الحوار مع النص الغائب كالنقل، والتكثيف، والتحوير، والتفريع، والتوسيع وغيرها.

وما تسترت عليه المقدمة في وعودها بـ"الأصالة" و"المنهجية" والانزياح عن كتاب الجاحظ كشفه المتن في تضاعيف نسجه عندما انخرط في تناص نقدي خصيب تتكون طبقاته من نصوص سابقة ومتزامنة لا تكف عن التحول والتسلسل داخله، حيث "ما يغيبه النص أو يتناساه بالدرجة الأولى هو نفسه بالذات، أي كينونته وبنيته أو سلطته ومفاعيله "[1]. وبعبارة أخرى: فإن النص إذ يغيّب أصله، أو يتستر عليه، أو يضمر عداءه إنما يقصي حينها وحشة عزلته لينغمر في دورة النصوص المتحولة، مؤسسا حينها لمقروئيته في فضاء التلقي المفتوح.

* * *

---

١ هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، علي حرب، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥، ص ١٠٤.

نتائج البحث:

من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

١. تضمر مقدمة العسكري ـ في التباسات المعرفي والأدبي ـ خطابا أيديولوجيا مرحّلا إليها من قبل سلطة قيمية مجتمعية لها القدرة على تحديد اتجاهه.

٢. لا تقدم المقدمة نفسها بوصفها خطابا شفافا يتبرع بتقديم إجاباته الفورية عن أسئلة المتلقي المباشرة ، بقدر ما تخفي ـ متذرعة ببراءة معرفيتها ـ سجالية خطابها، وأيديولوجيته، وتستبق القارئ كخطاب يشتغل كإمكان للحجب، والمصادرة، والمناورة، والإقصاء.

٣. مثل الجاحظ مركز تهجُّس المقدمة، ونولها المستتر الذي نسجت عليه مقولاتها، ومثل النص الغائب الذي حاولت المقدمة طمسه وتغييبه.

٤. مارس متن النص في كتاب المقدمتين حرية واسعة في التعاطي مع المتون السابقة، والمتزامنة معه لاسيما متن قدامة بن جعفر " نقد الشعر" كما يتضح في "باب البديع ". وقد جرى حوار متن العسكري مع هذه المتون عبر ثلاث آليات هي النقل، والتوسع، والتأسيس.

٥. ما تسترّتْ عليه المقدمة في وعودها بالأصالة والمنهجية والابتكار كشفه المتن في تضاعيف نسجه عندما انخرط بتواضع في تناص واسع مع غيره اغتنى فيه النص بحواره الخصب مع رصفائه: نقلا، وتكثيفا، وتحويرا، وتفريعا، واستقراء.

* * *

مراجع الدراسة :

١. القرآن الكريم.

٢. ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين: المثل السائر قدمه وحققه وعلق عليه د.أحمد الحوفي ود.بدوي طبانة. دار نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، د.ت.

٣. أرحيلة، عباس: مقدمة الكتاب في التراث العربي وهاجس الإبداع . موقع عباس أرحيلة بالشبكة الدولية للمعلومات: http://rhilaabas.jeeran.com .

٤. إيجلتون، تيري :مقدمة في نظرية الأدب، ترجمة أحمد حسان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ص٢٣٥/٢٣٦.

٥. بلعابد، عبد الحق:عتبات: جيرار جينيت من النص إلى المناص الدار العربية للعلوم ، الطبعة الأولى ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ٢٠٠٨.

٦. الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي، الطبعة التاسعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩.

٧. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:

- البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون الطبعة السابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨.
- الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، ١٩٦٥.

٨. ابن جعفر، قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق وتعليق د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ت.

٩. الحجمري،عبد الفتاح: عتبات النص البنية والدلالة منشورات الرابطة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٦.

١٠.حرب،علي: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.

١١. الحلي، صفي الدين عبد العزيز بن سرايا: شرح الكافية البديعية، تحقيق د.نسيب نشاوي، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢.

١٢.ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي: المقدمة، حققها وقدم لها وعلق عليها عبد السلام الشدادي، الطبعة الخامسة، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، ٢٠٠٥.

١٣.ابن رشيق، أبوعلي الحسن بن رشيق القيرواني العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١ .

١٤.زايد، عبد الرازق أبو زيد: علم البديع: نشأته وتطوره من ابن المعتز حتى أسامة بن منقذ، المكتبة العلمية بالمنصورة، مصر، ١٩٨٧.

١٥. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر : مفتاح العلوم، ضبطه وعلق عليه نعيم زرزور، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.

١٦.ابن سلام، محمد بن سلام الجمحي : محمد بن سلام الجمحي، تطبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة، ١٩٨٠.

١٧. الصيداوي، يوسف: الكفاف، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٩.

١٨. ضيف،شوقي: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، د.ت.

١٩.العسكري، أبوهلال الحسن بن عبد الله بن سهل:

- كتاب الصناعتين:الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة، ١٩٥٢.
- أسماء بقايا الأشياء على نسق حروف المعجم تحقيق ماجد الذهبي، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت ، ١٩٩٣.
- جمهرة الأمثال، تحقيق د.أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٨٨.
- الأوائل، تحقيق وضبط وتعليق د.محمد السيد الوكيل، الطبعة الأولى، دار البشير للثقافة والعلوم الإنسانية، ١٩٨٧.
- ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.

٢٠. عطوان، حسين عطوان: الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، د.ت.

٢١. عكاوي، إنعام فوال: المعجم المفصل في علوم البلاغة، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦.

٢٢.ابن فارس، أبو الحسين أحمدبن فارس القزويني : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق،١٩٧٩.

٢٣. فوكو، ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، الطبعة الثانية، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٠٧.

٢٤.القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٢٥. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن عبد المكرم: لسان العرب ، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤.

٢٦.وارهام، أحمد بلحاج: الخطاب المقدماتي في الدواوين الشعرية: ملاحظات أولية لمقاربة نظرية، موقع أواب الخاص بالناقد والشاعر وارهام: www.awabbelhaj.jeeran.com.

* * *

ملامح منهج التأويل الدلالي
عند ابن جني في الفسر الصغير

د. عمر بن عبد العزيز المحمود
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملامح منهج التأويل الدلالي عند ابن جني في الفسر الصغير

د. عمر بن عبد العزيز المحمود

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

للشعر خصوصيّاتٌ ينفرد بها عن غيره من الكلام، ومن أبرز هذه الخصوصيّات دِقّة الدلالة التي تَحملها نصوصه، واحتماله مع المعنى المقصود لِمعانٍ أخرى لا يُمكن إغفالُها، فالشعر يَحتمل تعدُّد التأويلات والرؤى؛ لغلبة المجاز على الحقيقة فيه، وقيامه على استخدام الرموز بأنواعها، وما يتصل بطبيعة نظم الكلام نفسه، وترتيب أجزائه، ولذلك فلا غرو أن يَختلف الناقدان فِي دلالة نصٍّ من النصوص، بل ربّما وصل هذا الاختلاف إلى حدِّ التناقض؛ وما ذاك إلا لأنَّ كلاً منهما نظر إلَى النصِّ من زاويةٍ معينة، وتأثّر بعددٍ من المؤثّرات النقدية التي كان لَها أثرٌ مهمٌ فِي توجيهه إلَى هذا المعنى، أو إلَى تلك الدلالة. وقد أدرك ابن جني التميُّز الذي حظيت به نصوص أبي الطيب، وقدرة معانيها وأفكارها على التجدُّد والتعدُّد كلّما اختلفت العين الناقدة التي تُحاول تَجلية ما تَحمله من رؤى ودلالات؛ ولذلك فهو يصنّف كتابه (الفسر الصغير) ليرصد أبرز ما يُمكن أن يُعدَّ مُشكِلاً من المعاني التي تَحملها تلك النصوص، ويُحاول تقديم المعانِي الصحيحة والدلالات الدقيقة من وجهة نظره. ووفقاً للطريقة التي يتبعها فِي عملية التأويل، واضعاً المتلقي فِي مُقدِّمة اهتماماته أثناء مُمارسة تلك العملية. وسيسعى هذا البحث إلَى الكشف عن الآليات التي اتبعها ابن جني فِي تأويل نصوص أبِي الطيب، وإيضاح الطريقة التي سار عليها فِي إيصال دلالاتِها إلَى المتلقي، والأسس التي اعتمدها فِي نقل هذه النصوص من اللغة الشعرية التي كُتبت بِها إلَى لغة الشرح التي تُمكّن قارئ هذه النصوص من فهمها، واستيعاب ما يريد الشاعر أن يقول.

مُقدّمة:

للشعر خصوصيّاتٌ ينفرد بها عن غيره من الكلام، ومن أبرز هذه الخصوصيّات دِقّة الدلالة التي تَحملها نصوصه، واحتماله مع المعنى المقصود لِمعانٍ أخرى لا يُمكن إغفالُها، فالشعر يَحتمل تعدُّد التأويلات والرؤى، لغلبة المجاز على الحقيقة فيه، ولذلك فلا غرو أن يَختلف الناقدان فِي دلالة نصٍّ من النصوص، بل ربّما وصل هذا الاختلاف إلى حدِّ التناقض، وما ذاك إلا لأنّ كلاً منهما نظر إلَى النصِّ من زاويةٍ معينة، وتأثّر بعددٍ من المؤثّرات النقدية التي كان لَها أثرٌ مهمٌ فِي توجيهه إلَى هذا المعنى، أو إلَى تلك الدلالة.

وإذا كنا نستطيع ملاحظة هذا الأمر حين يصل بنا الناقد إلَى المرحلة النهائية من إنتاج الدلالة، فإنّ هناك مرحلةً أخرى قبل ذلك يَجب الالتفات إليها، وهي تلك التي يَمُرُّ بِها الناقد أثناء إنتاج الدلالة، والطريقة التي يسلكها فِي الكشف عنها، والكيفية التي يعتمد عليها فِي تَجليتها للمتلقي، فلكلِّ ناقدٍ أسلوبه الخاصُّ فِي الوصول إلَى معنى النص، ولكلٍّ منهم سبيله المتميزة فِي الإفصاح عن الدلالة، مِمّا يَجعل تعدُّد المعانِي والدلالات للنصِّ الواحد أمراً لا يثير العجب.

وإذا كان للشعر طبيعةٌ خاصةٌ تتيح له إمكانية التحرُّر من سلطة المعنى الواحد، فإنّ ذلك لا يتمُّ وفق درجةٍ متساوية، وإذا كانت للنصوص الشعرية خاصيَّةٌ تُمكّنها من تعدُّد الدلالات التي تَحملها، فإنّ ذلك لا يكون على مستوى واحد، وهذا أمرٌ بدهي، فالقدرة الإبداعية لدى الشعراء متفاوتة، وليس لدى بعضهم القدرة على إبداع نصوصٍ يُمكن أن تَحمل قيمةً فنيةً عالية، بِما تتميز به من ثراءٍ دلالِي، كما يَملك بعضهم الآخر القدرة على ذلك، ولا ريب أنّ نصوص شاعرٍ بِحجم أبِي الطيب هي من تلك النصوص التي لا تزال نَموذجاً للإبداع الشعري، ومادةً تُحرّض على القراءة والكشف، بِما تتيحه من إمكانات التفكير والتأويل، والقدرة على التعايش والتجدُّد مع كلِّ زمانٍ ومكان، مِمّا يُكسب التأويل الذي يتصدّى لِهذه النصوص ويُحاول معالَجتها أهَمّيّةً خاصة.

وقد أدرك ابن جني (ت ٣٩٢هـ) التميُّز الذي حظيت به نصوص أبِي الطيب، وقدرة معانيها وأفكارها على التجدُّد والتعدُّد كلّما اختلفت العين الناقدة التي تُحاول تَجلية ما

تَحمله من رؤى ودلالات، ولذلك فهو يصنّف كتابه (الفسر الصغير)[1] ليرصد أبرز ما يُمكن أن يُعدَّ مُشكِلاً من المعاني التي تَحملها تلك النصوص، ويُحاول تقديم المعانِي الصحيحة والدلالات الدقيقة من وجهة نظره، ووفقاً للطريقة التي يتبعها فِي عملية التأويل، واضعاً المتلقي فِي مُقدِّمة اهتماماته أثناء مُمارسة تلك العملية.

وسيسعى هذا البحث إلَى الكشف عن الآليات التي اتبعها ابن جني فِي تأويل نصوص أبِي الطيب، وإيضاح الطريقة التي سار عليها فِي إيصال دلالاتِها إلَى المتلقي، والأسس التي اعتمدها فِي نقل هذه النصوص من اللغة الشعرية التي كُتبت بِها إلَى لغة الشرح التي تُمكِّن قارئ هذه النصوص من فهمها، واستيعاب ما يريد الشاعر أن يقول.

ولتحقيق ذلك فقد جعلت هذا البحث مُكوَّناً من مُقدِّمةٍ وتَمهيد وأربعة مباحث، أما التمهيد فقد سعيت فيه إلى التعريف بابن جني بإيجاز وكتابه (الفسر الصغير)، أما المباحث الأربعة فقد شكَّلت الملامح المنهجية التي سار عليها ابن جني في تأويله لدلالات نصوص أبي الطيب في هذا الكتاب، وهي:

المبحث الأول: تعدُّد المعاني.

المبحث الثاني: تعليل الدلالة.

المبحث الثالث: الاعتماد على العرف.

المبحث الرابع: مراعاة السياق.

وختمتُ بِخاتِمةٍ بيَّنتُ فيها أبرز النتائج التي توصَّل إليها هذا البحث، راجياً من المولَى القدير أن يَجعله خالصاً لوجهه، إنه وليٌّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

(١) الفسر الصغير: تفسير أبيات المعاني في شعر المتنبي، ابن جني، تَحقيق: د. عبد العزيز المانع، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

التمهيد

ابن جني:

هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي[1]، ولَم تذكر المصادر التاريخية وكتب التراجم نسباً له بعد هذا، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وصاحب التصانيف الفائقة المتداولة في اللغة، كان أبوه رومياً يونانياً، مَملوكاً لسليمان بن فهد بن أحمد الأزدي، ولذا فهو ينتسب أزدياً بالولاء[2].

ولد في الموصل قبل عام ٣٣٠هـ وفيها قضى طفولته وتلقّى دروسه الأولى، ثُمّ رحل إلى بغداد[3]، ولَم تذكر المصادر التاريخية عن صفاته الخَلْقية غير أنه كان مُمتّعاً بإحدى عينيه، كنايةً عن أنه كان أعور[4]، أما أخلاقه فلم يُؤثر عنه ما أُثِر عن أمثاله من رجال الأدب في عصره من اللهو والشرب والمجون، بل كان عفيف اللسان والقلم، يتجنّب الألفاظ القبيحة[5]، كما تشهد بذلك مُصنّفاته.

أمّا شيوخه فمن أبرزهم أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ) الذي كان له الفضل بعد الله في تيقُّظ ابن جني من أول نشأته وتكوينه، فقد جدَّ في طلبه ولازمه حتى وفاته عام ٣٧٧هـ، وتصدَّر بعده للتدريس[6]، كما أخذ عن كثير من رواة اللغة والأدب؛ كأبِي حاتم السجستاني (٢٥٠هـ)، وأبِي العباس المبرد (٢٨٦هـ)، وأبِي بكر مُحمّد بن الحسن المعروف بابن مِقْسَم (٣٥٤هـ)، وأبِي الفرج الأصبهاني (٣٥٦هـ)، وغيرهم[7].

ومن أبرز مَنْ صحبهم ابن جني أبو الطيب المتنبي، فقد اجتمع به في حلب عند سيف الدولة بن حَمدان (٣٥٦هـ)، وفي شيراز عند عضد الدولة (٣٧٢هـ)[8]، وكان المتنبي يُجلّه ويُقدِّره، ومن ذلك ما ذكره في الفسر الصغير حين توقّف عند قول أبِي الطيب:

وَكَانَ ابنَا عَدُوٍّ كَاثَرَاهُ   لَهُ يَاءَيْ حُرُوفِ أُنَيْسِيَانِ[9]

---

(١) انظر: معجم الأدباء: ٨٣/١٢، سير أعلام النبلاء: ١٧/١٧.
(٢) انظر: معجم الأدباء: ٨٣/١٢، سير أعلام النبلاء: ١٨/١٧.
(٣) انظر: شذرات الذهب: ١٤١/٣.
(٤) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/١٧.
(٥) انظر: مُقدّمة الخصائص: ١٤.
(٦) انظر: معجم الأدباء: ٩٠/١٢.
(٧) انظر: مُقدّمة الخصائص: ١٤-١٦.
(٨) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/١٧.
(٩) ديوان المتنبي بشرح الواحدي: ١٠٨٣/٢.

فقد عقّب عليه بقوله: "حدّثني علي بن حَمزة البصري قال: كُنّا بشيراز، وقد سُئل أبو الطيب عن معنى البيت، فالتفت إليّ وقال: لو كان صديقنا أبو فلان حاضراً لفسّره. وقال لي المتنبي يوماً: أتظنُّ أنّ هذا الشعر لِهؤلاء الممدوحين؟ هؤلاء يكفيهم منه اليسير، وإنّما أعمله لك لتستحسنه، أي: لك ولأمثالك"[1]، وهي روايةٌ تُبيّن مدى إعجاب أبي الطيب بابن جني، وإدراكه لسعة علمه ودِقّة فهمه.

وقد ترك ابن جني كتباً تكشف عن فضله الجمّ وعلمه الغزير، قاربت خَمسين مؤلفا، من أبرزها: الخصائص، سرُّ الصناعة، شرح الفصيح، شرح الكافي في القوافي، التهذيب، التبصرة، علل التثنية، والفَسْر الكبير، وهو أول شرح لديوان أبي الطيب، والفَسْر الصغير، وهو الكتاب الذي سأتَحدّث عنه في الفقرة الثانية من هذا التمهيد.

ولِجلالة قدر ابن جني فقد أثنى عليه كثيرٌ من العلماء مِمّن كان في عصره أو جاء بعده، يقول الثعالبي (٤٢٩هـ): "هو القطب في لسان العرب، وإليه انتهت الرياسة في الأدب"[2]، ويقول الباخرزي (٤٦٧هـ): "ليس لأحدٍ من أئمّة الأدب في فتح المقفلات، وشرح المشكلات ما له، فقد وقع عليها من ثَمرات الأعراب ولاسيما في علم الإعراب، ومن تأمّل مُصنّفاته وقف على بعض صفاته"[3]، ويذكر ياقوت (٦٢٦هـ) أنه: "من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف، وصنّف في ذلك كتباً أبرّ بِها على المتقدّمين، وأعجز المتأخرين"[4]. ويصفه الذهبي (٧٤٨هـ) بأنه: "إمام العربية"[5].

أما وفاته فكانت في بغداد إبّان خلافة القادر، يوم الجمعة لليلتين بقيتا من شهر صفر، عام ٣٩٢هـ وتولى الصلاة عليه الشريف الرضي (٤٠٦هـ) الذي رثاه بقصيدةٍ طويلة[6]. رحِمَه الله رحْمةً واسعة.

---

(١) الفسر الصغير: ٢١٤.

(٢) يتيمة الدهر: ١٠٨/١.

(٣) دمية القصر: ١٤٨١/٣.

(٤) معجم الأدباء: ٨١/١٢.

(٥) سير أعلام النبلاء: ٧/١٧.

(٦) انظر: وفيان الأعيان: ٢٤٨/٣.

الفَسْر الصغير:

اختلف المحققون في تسمية هذا الكتاب، ذلك أنَّ ابن جني لَمْ يُصرّح بتسميته في المقدّمة، فمنهم من يُسمّيه (الفسر الصغير: تفسير أبيات المعاني في شعر المتنبي)[1]، ومنهم من يُطلق عليه (الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي)[2]، ومنهم من نشره باسم (تفسير أبيات معاني ديوان المتنبي أو الشرح الصغير)[3]، وقد ارتضيتُ الاسم الأول لاقتناعي بالأسباب التي ذُكِرت في مُقدِّمة تَحقيق مَن سَمَّاه بذلك[4]، ومهما يكن فهذا الكتاب هو الكتاب الثاني الذي يؤلّفه ابن جني في شرح نصوص أبِي الطيب، ويبدو أنَّ أحد وزراء بَهاء الدولة البويهي أو أحد المقرَّبين طلب منه ذلك، أو أنَّ ابن جني ألّف الكتاب بعد أن رأى ضرورة إفراد أبيات المعانِي بكتابٍ خاص، ثُمَّ أهداه إلَى أحدٍ من أولئك. يقول في مُقدِّمته: "انتهيتُ -أيَّد الله سيِّدنا المُطاع أمره، والمتمثِّل مَحدوده ورسْمه- في استخلاص أبيات المعانِي وما يتّصل بِها مِمَّا هو جارٍ فِي احتمال السؤال عنه مُجراها من جُملة ديوان أحمد بن الحسين المتنبي، وتَجريدها، ووضع اليد عليها، وتَحديدها؛ ليقرب تناولُها ومشارفتها"[5].

وواضحٌ من هذا النصِّ أنَّ ابن جني يدرك تفاوت نصوص أبِي الطيب في وضوح الدلالة وخفائها. ولذا فهو يَخُصُّ هذا الكتاب ببيان النصوص التي تَحمل نوعاً من الإشكال، وقدراً من العمق والغموض تَحتاج معه إلَى كشفٍ وإيضاح؛ ليسهل فهمُها، ويتيسَّر تناولُها، وغالب هذا المشكل عائدٌ إمَّا إلى غرابة المعنى، أو بسبب التقديم والتأخير، أو للفصل بين أول الكلام وآخره، أو لاختلاف الشُّرَّاح حول مرجع ضمير أو أكثر في النص، أو لارتباط الدلالة بِحدثٍ لا يعرفه المتلقي، أو لوجود لفظة غير مفهومة فيه، أو غير ذلك من الأسباب التي تؤدّي إلَى وجود حاجزٍ بين دلالات النص وأفهام المتلقين.

أمَّا منهجه في الكتاب فهو منهجٌ واضحٌ وسهل الاستنباط، حيث يورد البيت الذي يرى في دلالته إشكالا، ثُمَّ يُعقِّب عليه بِما يكشف عن هذا الإشكال، متبعاً في ذلك

(١) كالدكتور عبد العزيز المانع الذي سأعتمد تَحقيقه في هذا البحث .
(٢) كالدكتور مُحسن غيّاض.
(٣) كالدكتور رضا رجب.
(٤) انظر: مُقدِّمة الفسر الصغير بتحقيق المانع: ١٣-٢٦.
(٥) الفسر الصغير: ٣.

الترتيب الذي انتهجه في الفسر الكبير، وهو ترتيب القصائد ألفبائيا، يقول في المقدّمة: "وأنا أذكر هذه الأبيات مسوقةً على حروف المعجم حسب ما نظمتها عليه في الكتاب الذي اغترقتُ فيه تفسير شعره"[1].

وقد أكّد ابن جني في المقدمة أنه لن يطيل الحديث عن قضايا اللغة، اكتفاءً بِما ذكره في الفسر الكبير، ورغم أنّ غالب الإشكالات التي يوردها ابن جني تعود إلَى دلالة النص ومعناه، غير أنّ هذا لَم يَمنعه من أن يقف عند مواضع مشكلة في اللغة والإعراب[2]، كما شدّد في مُقدِمته على أهَميّة مراعاة السياق، حيث إنّ الأصل إيراد بيت واحد والتعقيب عليه، إلا إذا اتصل بآخر لا يصح اقتطاعه منه[3].

وقد عدّ ابن جني مطالع إحدى وثلاثين قصيدة ومقطوعة من أبيات المعاني وشَرَحَها، وذكر المطلع كاملاً فيها، كما عدّ خَمساً وثَمانين قصيدة ومقطوعة لَم تُذكر مطالعها كاملة، بل ذكر الصدر الأول من المطلع؛ لأنه لَم يعدها من أبيات المعاني، وإنّما ذكرها للتعريف بالقصيدة، أما مناسبة القصائد فقد كان مهتمّاً بذكرها غالباً، ولكن بإيجاز شديد.

وقد ذكر في مُقدِمة كتابه أنه سيتعامل مع النصوص لتوضيحها بطريقتين، الأولى: ما أفاده من التقائه بالمتنبي وقراءته ديوانه عليه ومراجعته لكثيرٍ من القضايا معه، الثانية: تعامله معها وفق ما تتقاضاه مذاهب العرب بصناعة الشعر والشعراء على اختلاف أزمانِهم، على أنّ أبرز ما يُلاحظ على الكتاب أنّ مؤلفه فسّر نصوصاً واضحة، ليس فيها ذاك الغموض الذي تستحق معه أن يقف عندها، وربّما ليس فيها سوى لفظة يظن أنّها مبهمة[4].

وقد أفاد ابن جني -إضافةً إلَى سِعَة اطّلاعه ودِقّة فهمه- من العديد من المصادر في تأليف هذا الكتاب، أبرزها الشاعر نفسه، فقد كان يُحيل في كثير من مواضع هذا الكتاب -كما في الفَسْر الكبير- إلَى أبِي الطيب، ويُبيّن أنه سأله عن معناه، وهذا مِمّا منح شرحي ابن جني أهَميّةً كبرى، كما أفاد من بعض علماء اللغة كسيبويه والأخفش، إضافةً إلَى دواوين الشعر الجاهلي والإسلامي.

---

(1) الفسر الصغير: ٤.
(2) انظر على سبيل المثال: الفسر الصغير: ٦٦، ٨٨، ١٣٥، ١٣٩، ١٥٦، وغيرها.
(3) انظر: الفسر الصغير: ٣، ٤.
(4) انظر على سبيل المثال: الفسر الصغير: ١٩، ٢٣، ٩١.

المبحث الأول: تعدُّد المعانِي

تعدُّد المعانِي فِي النصِّ الشعريِّ دليلٌ على قدرته على إثارة الأخيلة والأفكار، والنصُّ حين يكون بتلك المثابة فإنَّ مُحاولة معالَجته، والوصول إلَى دلالاته لن تكون متاحةً إلا للعالِم ذي الثقافة العالية؛ ولذلك فقد قرَّروا قديما أنَّ "كلَّ لفظٍ احتمل معنيين فصاعدا، فهو الذي لا يَجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لَهم أن يعتمدوا مُجرَّد رأيهم فيه"[1]، وقد أدرك عبد القاهر الجرجانِي (٤٧١هـ) خطورة هذه القضية، ولِهذا وصف طريق التأويل والتعدُّد بأنه "طريق المزلَّة، الذي ورَّط كثيراً من الناس الهلكة"[2].

وقد كانت نصوص أبِي الطيب من تلك النصوص التي كثر الاختلاف حولَها، واشتدَّت الخصومة فيها؛ وذلك بِما استطاع شاعرها أن يُحمِّله فيها من ثراء دلالِيٍّ ضخم، أدَّى إلَى تعدُّد قراءاتِها، ومِن ثَمَّ كان الاختلاف فِي تأويلها، وبيان معانيها، وبِهذا فقد تَحقَّقت الشروط التي توجد التعدُّد، حيث لا يتأكَّد التعدُّد "إلا بتحقُّق شرطين أساسين؛ هُما: الكثرة والاختلاف"[3]، وهنا تكون نصوص أبِي الطيب حاضرةً بقوة، بِما تَحمله من معانٍ كثرت الخصومة فيها، وازدادت معالَجات الشُّرَّاح لَها؛ ولِهذا فقد كانت كلُّ القراءات النقدية التي تصدَّت لديوان أبِي الطيب، وحاولت استكناه دلالاته وأفكاره، تؤكِّد على قيمةٍ معرفيةٍ كبيرة، وهي الإيمان بالثراء المعنوي والدلالِي في نصوصه.

وقد كان ابن جني يؤمن بِهذه القيمة إلَى حدٍّ كبير، ويدرك أنَّ معانِي نصوص أبِي الطيب هي من ذلك النوع الذي يُمكن أن يُنظر إليها من أكثر من زاوية، ولديها القدرة على إنتاج الدلالات المتعددة التي تظل فِي حيِّز الإمكان والاحتمال، وهو يؤكِّد فِي أغلب الأحيان مقولة القاضي الجرجانِي (٣٩٢هـ): "باب التأويل واسع، والمقاصد مُغيَّبة"[4]، ولذلك فهو أثناء تطبيقاته فِي (الفسر الصغير) يعالِج النصوص المشكلة بِما يدلُّ على إيمانه التامِّ بتعدُّد الدلالات فِي النص الشعري، وإمكانية احتمالِها لأكثر من معنى.

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٦٦.
(٢) دلائل الإعجاز: ٣٧٤.
(٣) دور الكلمة في اللغة: ٩٧. وانظر: وجه الشعر: ٥١٧.
(٤) الوساطة: ٣٧٤.

فمن الأمور التي تسوّغ تعدد المعاني عند ابن جني ورودها في نصوصٍ أخرى للشاعر، حيث يسمح النظر إلى السياق الكلي بهذا التعدد، وحينها لا يَجد ابن جني حرجاً في أن يعلن عن وجود تأويلين لذلك النص، كما نرى في تعقيبه على قول أبي الطيب:

مَا الخِلُّ إلا مَنْ أَوَدُّ بِقَلْبِهِ　　　وَأَرَى بِطَرْفٍ لا يُرَى بِسِوَائِهِ(١)

فحين أورد ابن جني هذا النصَّ رأى أنه يَحتمل تأويلين، ولعلَّ هذا ما دعاه إلى عدِّه من أبيات المعانِي التي تَحتاج إلى بيان، ولذا فهو يقول مُعقِّباً: "يَحتمل هذا أمرين، أحدهُما أن يريد: ما الخِلُّ لك إلا مَن يَجري مَجْرى نفسك، فإذا وَدِدْتَ فإنَّما تودُّ بقلبه، وإذا نظرتَ نظرتَ بِطَرْفه، ما خِلُّك إلا مَنْ لا فرق بينك وبينه، أي ها هنا يستحقُّ اسم المودَّة، لا كما يدَّعيه الآن أهلُ المودَّات، فيكون حينئذٍ كقوله:

لِسَانِي وَعَينِي وَالفُؤَادُ وَهِمَّتِي　　　أَوَدُّ اللَّوَاتِي ذَا اسْمُهَا مِنْكَ وَالشَّطْرُ"(٢)

إذاً فهذا هو المعنى الأول الذي يَحتمله هذا النص، فالخِلُّ في نظر أبِي الطيب هو ذلك الذي تَمازجتْ روحه مع روحك، واشتركتَ معه في كلِّ شيء، حتى صِرتَ تَوَدُّ بقلبه وتنظر بنظره، ويؤيِّد هذا المعنى تقاطعه مع معنى آخر للشاعر نفسه في قصيدةٍ أخرى، ولا شك أنَّ نصوص الشاعر تُكوّن سياقاً كلياً لدلالاته، وتُعزِّز من تقاطعها وتشابُهها، كما سيأتي تفصيل ذلك في المبحث الرابع من هذه الدراسة.

ثُمَّ يورد ابن جني وجهاً آخر يرى أنَّ البيت يُمكن أن يَحتمله، يقول: "والآخر أن يكون أراد: لا صديق لك إلا نفسك، ودع من يُظهِر وُدَّك، فيكون هذا أيضاً كقوله:

خَلِيلُكَ أَنْتَ لا مَنْ قُلْتَ خِلِّي　　　وَإِنْ كَثُرَ التَّجَمُّلُ وَالكَلامُ"(٣)

أي أنَّ الشاعر يدَّعي أنه لا وجود للخلِّ الوفيِّ الصادق في هذه الدنيا، فلا يُجهد المرء نفسه في طلبه والبحث عنه، لأنه لن يَجد سوى نفسه، وأيُّ أحد أكثر وفاء وأصدق إخلاصاً من نفس المرء لنفسه؟ ويُعزِّز ابن جني هذا الوجه بِما عزَّز به الوجه الأول، وهو السياق الكلي لنصوص الشاعر، فقد حَمل النصُّ الذي استحضره دلالةً تتَّحد مع هذا الوجه، وتؤكِّد أنه حاضرٌ بقوَّة في هذا التأويل.

---

(١) ديوانه: ٢/ ٧٣٠.
(٢) الفسر الصغير: ٧، والبيت في ديوانه: ٤٢١/١.
(٣) ديوانه: ٢٥٣/١.

والشاهد هنا هو إيمان ابن جني بتعدُّد المعاني للنص الواحد، وعدم حرصه بعد ذلك على الترجيح بينهما، بل أطلق القول فِي ذلك، وهو ما يدلُّ على إدراكه التامِّ بِخصوصيَّة النصِّ الشعري، واتِّساع مَجال التأويل فيه.

ورغم اتفاقي مع ابن جني في جواز التأويلين إلا أنني أرى الثاني منهما أقربَ إلى الفهم، وأكثر اتساقاً مع السياق والمقام، ويُمكن أن ألَخِّص أسباب ترجيحي لِهذا التأويل في أمرين، الأول: تناسبه مع شخصية الشاعر المفتخرة، واتساقه مع رؤيته للكون والناس، أليس هو القائل في مقام الفخر:

وَمَا أَنَا مِنْهُمُ بِالعَيْشِ فِيهِمُ   وَلَكِنْ مَعْدِنُ الذَّهَبِ الرَّغَامُ[1]

إضافةً إلى البيت الذي أورده ابن جني لبيان جواز هذا الوجه، ولا يضعف من هذا الترجيح البيت الآخر الذي أورده لبيان جواز الوجه الأول، لأنَّ هذا البيت جاء في سياق المديح والثناء، وهو يَختلف عن السياق الذي يتحدَّث فيه عن نفسه، ويفتخر من خلاله بتفرُّده في الوفاء والإخلاص وغيرها من الأخلاق الجميلة.

الأمر الثاني: تناغمه مع أسلوب الشاعر الذي يتميز بالسعي إلى تَحقيق أقصى درجات المبالغة، والمجيء بِمعانٍ أشد غرابة وأكثر عُمقاً، وأرى أنَّ الوجه الثاني الذي يدَّعي فيه الشاعر عدم وجود صديق سوى نفسك أكثر مبالغةً وإثارةً للعجب من الادِّعاء الآخر.

ومن النماذج التي تكشف عن اتساع رؤية ابن جني لنصوص أبي الطيب، وإيمانه بثرائها وتعدُّد دلالاتِها، اعتماداً على النظر إلى سياقات النص ما نراه في تعقيبه على قوله:

هَلِ الحَدَثُ الحَمْرَاءُ تَعْرِفُ لَونَهَا   وَتَعْلَمُ أَيُّ السَاقِيَيْنِ الغَمَائِمُ[2]

فقد أورد ابن جني هذا البيت بوصفه يَحمل دلالةً مشكلة، بسبب تساؤل الشاعر عن إمكانية أن تتعرَّف هذه القلعة على لونها الجديد الذي وصفه بِها، مِمَّا يثير التساؤل عن سبب ذلك، ومن أين جاءها ذلك اللون الذي لَم تكن مصبغةً به في السابق، يقول ابن جني في بيان ذلك: "تعرف لونَها، لأنه بناها غير بنائها الأول، لأنه بناها بِحَجَرٍ أحْمر، أو لأنه أسال دم الروم فاحْمَرَّت أرضها، فيصير كقوله أيضاً:

---

(1) ديوانه: ١/٢٥٣.
(2) ديوانه: ٢/٧٨٧.

وَجَرَى عَلَى الوَرَقِ النَّجِيعِ القَانِي فَكَأَنَّهُ النَّارَنْجُ في الأَغْصَانِ[1]

وكقوله أيضاً:

كَأَنَّ دَمَ الجَمَاجِمِ في العَنَاصِي كَسَا البُلْدَانَ رِيشَ الحَيْقُطَانِ[2]

وواضحٌ هنا أنَّ ابن جني يضع احتمالين لسبب اصطباغ هذه القلعة باللون الأحمر بعد أن كانت غير ذلك. ففي الاحتمال الأول نراه يعتمد على السياق الخارجي، ومعرفته بالظروف الحقيقية المحيطة بالأحداث التي وقعت، أما الاحتمال الثاني فيعتمد فيه على السياق الكلي لنصوص الشاعر، ويستحضر لذلك أبياتاً للشاعر نفسه من قصائد أخرى تتقاطع مع دلالة هذا الوجه من التأويل.

ومع جواز الوجهين غير أنني أحسب أنَّ الثاني منهما أقرب إلى الصحة، لاتساقه من جهة مع أسلوب الشاعر وطريقة تعبيره عن مثل هذه الدلالات في نصوصه الأخرى كما أوضح ابن جني، ولأنه يُحقِّق من جهة أخرى دلالةً أكثر عمقاً وأشد مبالغة من الوجه الأول الذي لَمْ يتجاوز الشاعر فيه سَرْدَ الحقائق فحسب.

ومن جهة ثالثة فهذا الوجه يتفق مع سياق مشهد حرب الروم وهزيمتهم، وبيان شجاعة الممدوح الذي تَمكَّن من قتلهم، والإسراف في إسالة دمائهم، حتى صار للقلعة لون جديد يتساءل الشاعر هنا عن إمكانية تعرُّفها على سبب اصطباغها به.

ثُمَّ إنَّ السياق يدل دلالةً واضحةً على أنَّ الشاعر يريد هذا الوجه، فهو يقول في البيت الذي يليه:

سَقَتْهَا الغَمَامُ الغُرُّ قَبْلَ نُزُولِهِ فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا سَقَتْهَا الجَمَاجِمُ[3]

أي: "فخضبتها، وغيَّرت لونَها، وجعلتها حَمراء، فهل تعرف لونَها؟ فإنَّها ساعةً تكون كذا في سفح الغمائم، وساعةً كذا في سقي الجماجم، فقد حارت الحدث في لونيها وساقييها، فما تدري أيُّهُمَا لونُها، وأيَّتُهُمَا سَاقِيَتُها"[4]، وإلى هذا الوجه دون الأول

(1) ديوانه: ٢/٨٥٢.

(2) ديوانه: ٢/١٠٨٣.

(3) ديوانه: ٢/٧٨٨.

(4) قشر الفسر: ٢/٣٠٤.

ذهب كثيرٌ من الشارحين، كالواحدي (٤٦٨هـ)[١] وابن معقل (٦٤٤هـ)[٢]، بل إنَّ بعضهم نقم على ابن جني إيراده للوجه الأول، كالزوزني (٤٤٥هـ) الذي رأى أنَّ هذا الوجه ليس بشيء، مُعلِّلاً ذلك من خلال أسئلةٍ منطقيةٍ يُفنِّدُه بها.

ومن المواضع التي نرى فيها ابن جني مُهتمّاً بذكر كلِّ التفسيرات التي يُمكن أن تقال في تأويل النص ما نراه في تعقيبه على قول أبي الطيب:

مُذِلُّ الأَعِزَّاءِ الْمُعِزُّ وَإِنْ يَئِنْ ... بِهِ يُتْمُهُمْ فَالْمُوتِمُ الْجَابِرُ الْيُتْمِ[٣]

فحين أورد ابن جني هذا البيت رأى فيه إشكالاً يستحقُّ معه الوقوف عنده، والسعي إلى الكشف عنه، والمشكل هنا يكمن في المفارقة التي ادَّعاها الشاعر، والتناقض في الوصف الذي زعمه للممدوح، إذ كيف يكون سبباً في يتمهم وجابراً له في آنٍ واحد؟ ولذا فإنَّ ابن جني يُفرد هذا الموضع لِحَلِّ هذا الإشكال، وجلاء هذا التضاد.

يقول ابن جني في تعقيبه على البيت: "أي: يُذِلُّ مَنْ عاداه، ويُعِزُّ مَنْ أطاعه، أي: ولن يَجزيَه وعلى يده يُتمهم، أي: يُتم أولادهم عند قتله آباءهم، فهو -لعَمْري- الموتِم، إلا أنه مع هذا يَجبُرُ يُتمهم ومُصابَهم بآبائهم؛ لأنه يعود على أعقاب مَنْ قتله فيكفل أمورهم، فقد جَبَرَ إذاً يُتمهم، ويَجوز أيضاً أن يكون يُوتِمُ قوماً من أعدائه، ويَجبُرُ آخرين من أوليائه، كلاهُما صواب"[٤].

واللافت هنا أنَّ ابن جني لَم يتوقَّف عند التأويل الأول، رغم أنه الظاهر والأقرب إلى الصحَّة؛ نظراً لاتساقه مع أسلوب الشاعر وتناغمه مع مبالغاته ومفارقاته، فكون الممدوح يَوتِمُ ويَجبُرُ أولاد مَنْ قتلهم في الوقت نفسه أبلغ وأكثر إثارةً للدهشة من كونه يَجبُرُ أولياءه ويوتِمُ أعداءه، وإضافةً إلى اكتفاء غالب الشُرَّاح[٥] بالتأويل الأول فإنه يكشف عن صفة ليست موجودة في التأويل الثاني، وهي عطفُهُ على أولاد أعدائه ورحْمتُهُ بهم، وشفقتُهُ على أهلهم وأيتامهم، ومواساتُهُم والتخفيفُ عنهم بما أصابَهم مِن فَقْد مَنْ يَعولُهم.

---

(١) انظر: شرح الواحدي: ٢/٧٨٧، ٧٨٨.
(٢) المآخذ على شُرّاح ديوان أبي الطيب المتنبي: ٥/ ٢٤٤.
(٣) ديوانه: ١/ ٢١٤.
(٤) الفسر الصغير: ١٦٩.
(٥) انظر: الصفوة: ١/١٧٨، شرح الواحدي: ١/ ٢١٤، شرح البرقوقي: ٤/ ١٧٢.

ورغم كل هذا إلا أنَّ ابن جني لَم يُغفل تأويلاً آخر رأى أنَّ النصّ يُمكن أن يَحتمله، حتى لو كان أقلّ درجة من التأويل الأول، ما دام أنه لا مانع لفظي أو سياقي يَمنع من ذلك، وهي معالَجةٌ تنبئ عن حرصه على السعي وراء كلِّ دلالةٍ يُمكن أن تقع عليها يده، ويُحصِّلها فهمه. واللافت هنا عدم ترجيحه بين التأويلين، بل إنه يؤكِّد في ختام تعقيبه أنَّ كلا التأويلين صواب، في إشارةٍ صريحةٍ إلى إيمانه التامّ بتعدُّد المعاني، وضرورة أن يقف الشارح عند كلِّ الدلالات التي يُمكن إنتاجها، والسعي إلى بيانِها للمتلقي بأقرب لفظ وأوضح عبارة.

ومن النماذج التي تنبئ عن عناية ابن جني بتعدد الدلالة، والسعي وراء إنتاج أكثر من تأويل، وإبداع أكثر من معنى للنص الذي يقوم بِمعالَجته ما أمكنه ذلك ما نراه في تعقيبه على قول أبي الطيب:

وَإِلَى حَصَى أَرْضٍ أَقَامَ بِهَا ... بِالنَّاسِ مِنْ تَقْبِيلِهِ يَلَلُ[1]

فقد أورد ابن جني هذا البيت بوصفه يَحمل دلالةً تفتقد إلى نوعٍ من الكشف والإيضاح، بسبب ما تتميز به من عُمق وغرابة، وما فيها من ألفاظ تَحتاج إلى جلاءٍ لغويٍّ قبل كلِّ شيء، بوصفها المفتاح الأساس للولوج إلى فضاءات الدلالة.

ولهذا نَجد ابن جني يفرد هذا الموضع ليُعقِّب على النصِّ بقوله: "(اليَلَل): إقبال الأسنان فانعطافها على باطن الفم، أي: ويُشتاق أيضاً إلَى حصى البلد الذي هو مقيمٌ به، وقد أكثر الناس تقبيل هذا الحصى بين يديه حتى يلَّتْ أسنانُهم لكثرة ذلك، أي: انعطفت إلَى داخل أفواههم"[2].

وواضحٌ هنا أنَّ ابن جني يدرك ضرورة بيان اللفظ الغريب الذي يُعدُّ من المكوِّنات الرئيسة لِهذه الدلالة، إذ لا يُمكن فهمها واستيعاب غرض الشاعر منها إلا بعد الكشف عن دلالته. ولذا يفتتح تعقيبه ببيان معنى (اليلل)، ثُمَّ يسعى بعد ذلك إلَى تَجلية المعنى الأول لِهذا النص، وهو أنَّ الناس قد أكثروا من تقبيل حصى هذه الأرض التي يقيم بِها الممدوح حتى انعطفت أسنانُهم إلَى داخل أفواههم.

---

(١) ديوانه: ٢/١٠٩١.

(٢) الفسر الصغير: ١٤٩.

ومع أنّ هذا المعنى هو الأقرب إلى الأفهام، حيث إنّ المعنى اللغوي للفظة (الْيَلَل) يشير إلى ذلك، إضافة إلى ذكر التقبيل الذي يتناسب مع الأسنان، غير أنّ ابن جني لَم يتوقّف عند هذا التأويل، بل رأى في النصّ تأويلاً آخر يُمكن أن يُوجَّه على أساسه، معتمداً في ذلك على إمكانية التوسُّع في استخدام (اليلل).

يقول ابن جني بعد ذلك: "ووجهٌ آخر، وهو أن يكون قد حدث بالناس لأجسامهم – لاعتيادهم الانحطاط والحِرفة لتقبيل الأرض بين يديه – ميلٌ نَحو الأرض، فصار ذلك في جُمَل أجسامهم، كاليَلَل المختصّ بالأسنان"[1]، فالمؤلف هنا جعل (اليلل) الذي أصاب الناس لكثرة تقبيلهم حصى الأرض التي يُقيم بِها الممدوح مُتوجِّهاً إلى أجسامهم لا أسنانِهم، فقد حدث في أجسامهم ميلٌ لكثرة التقبيل، وما دام الشاعر لَم ينصّ على أنّ الميل في الأسنان فلم لا يكون قد قصد الأجسام؟ وهو وجهٌ يراه ابن جني قائماً مُحتملاً، وفقاً لرؤيته التي يؤمن من خلالِها بِخصوصية اللغة الشعرية واحتمالِها أكثر من دلالة.

ويؤمن ابن جني بثراء الصورة البيانية، خاصةً إذا كانت صادرةً عن شاعر بِحجم أبِي الطيب، ويدرك أنّ الناقد الفطن يُمكن أن ينظر إليها من خلال أكثر من زاوية، ومن ثَمّ يستطيع أن يُقدِّم لَها أكثر من تأويل، كما نرى في تعقيبه على قول أبي الطيب:

وَلَكِنَّ الفَتى العَرَبِيَّ فِيهَا غَرِيبُ الوَجْهِ وَاليَدِ وَاللِّسَانِ[2]

فقد أورد ابن جني هذا البيت بوصفه يَحمل صورةً بيانيةً تتمثّل في الكنايات الثلاث الواردة في الشطر الثاني، غير أنّ إحدى هذه الكنايات تفتقد إلى نوعٍ من الوضوح والتحديد؛ ولذا فهو يرى ضرورة الوقوف عندها، والكشف عنها، وبيان غرض الشاعر منها، يقول مُعقّباً على البيت: "غريب اللسان والوجه معروف، ومعنى غريب اليد: أنّ سلاحه السيف والرمح، وسلاحُ مَنْ بالشِّعْب الحَرْبةُ والنيزك، ويَجوز أن يريد به الخط، والأول أقوى"[3].

فالشاعر هنا يريد أن يؤكِّد غُربة الفتى العربِي غُربةً شاملة، فأوضح أنّ هذه الغربة امتدَّت إلَى كلِّ أطرافه، من وجهٍ ويدٍ ولسان، وهنا يرى ابن جني أنّ غربة الوجه واللسان كنايتان لا تَحتاجان إلى جلاء، فوجه الفتى متميز، يَختلف عن وجوه أهل الشِّعْب لوناً

---

(1) الفسر الصغير: ١٤٩.
(2) ديوانه: ١٠٧٦/٢.
(3) الفسر الصغير: ٢١٠.

وشكلاً وملامِحا، وغربة لسانه كناية عن اختلاف لغته عن لغتهم. أمّا غربة اليد فهي كناية تَحتاج إلى نظر وتأمل، وليست واضحةً يُمكن أن تتبادر إلى الفهم كما هو الحال مع الكنايتين الأخريين، وهو ما دعا ابن جني إلى عدِّ هذا النص من النصوص المشكلة التي تحتاج إلى كشفٍ وإيضاح، لتكتمل أجزاء الصورة البيانية، ويتضح مقصود الشاعر منها.

فغربة اليد في نظر ابن جني كناية عن اختلاف السلاح، فالعربي يستعمل السيف والرمح، بينما هؤلاء القوم يستعملون الحربة والنيزك، ولعلَّ ابن جني ذهب إلى هذا التأويل لأنَّ اليد هي مَحلُّ التصرُّف بالسلاح، فكأنَّ الشاعر أطلق المحل وأراد الحالّ، وهنا يُمكن عدُّ هذا الاستخدام مَجازاً مرسلاً علاقته المحلية، كما يُمكن عدُّ هذه العلاقة الآلية، بوصف اليد آلة السلاح، ومثل ذلك يُقال عن غربة اللسان.

ولأنَّ ابن جني يؤمن بِخصوصية الصورة الشعرية، ويدرك مدى ثراء نصوص أبي الطيب، وإمكانية إيجاد أكثر من تأويل لَها، لَم يكتفِ بِهذا الوجه، بل ذكر وجهاً آخر يرى أنَّ هذه الصورة تَحتمله، وهو أن يكون الشاعر قد قصد بغربة اليد اختلاف الخط، فكتابة هذا الفتى العربي تَختلف عن كتابة أهل هذه المغاني، غير أنَّ ابن جني يشعر في ختام هذا التعقيب أنَّ هذا الوجه ضعيفٌ مقارنة بالوجه الأول؛ ولذا نراه يؤكِّد في النهاية أنَّ الوجه الأول أقوى، دون أن يُبيّن لنا الأسباب التي جعلته يَحكم بذلك.

والحقُّ أنَّ أقوال الشُّرَّاح قد اختلفت في مقصود الشاعر من قوله: "غريب اليد". مِمّا يدلُّ على أنَّ هذه العبارة تَحمل قدراً كبيراً من الإشكال، وتَحتاج إلى كشفٍ وإيضاح، ومن ثَمَّ كان لزاماً على ابن جني أن يتوقَّف عندها في كتابه هذا الذي خصَّه بشرح المشكل من نصوص أبي الطيب، فقد نقل المعرّي (٤٤٩هـ) عن بعض الناس أنَّ المقصود بِها النعمة[1]، ثُمَّ كشف عن رأيه حين أوضح "أنَّ العرب تُخالف العجم في خلقها ولفظها؛ لأنَّ وجوههم بيِّنةٌ من وجوه العرب، ولحاهم شقر وصهب، وكان مرور أبي الطيب بالكرد، وأيديهم لا تشبه أيدي العرب؛ لأنَّها غِلاظ جَعْدَة"[2]، بينما رأى الكندي

(١) انظر: اللامع العزيزي: ٢/ ١٥٥٥.

(٢) اللامع العزيزي: ٣/ ١٥٥٥.

(٦١٣هـ) أنَّ "غربة اليد هنا عبارةٌ عن قِلَّة الانبساط إليهم، لأنَّها مظنَّة الأخذ والعطاء"[١]. أمَّا الواحدي[٢] فقد ذكر وجهي ابن جني، غير أنه لَم يُفصح عن ترجيح واحدٍ منهما.

والملاحظ لِهذه الآراء يَجد أنَّها تتفق في عدِّ غربة اليد كناية، كما تتفق في تفسير هذه الكناية على أساس أنَّ اليد آلة يتم بواسطتها ما عدَّته هذه الآراء رمزاً أراده الشاعر من هذا التركيب. فاليد هي التي تَحمل السلاح، وهي التي تتعامل مع الناس بوصفها مظنة الأخذ والعطاء، وهي التي تَحمل القلم بُغية الكتابة. ولا يَخرج من هذا الاتفاق سوى قول أبي العلاء الذي تعامل مع التركيب على أساس الحقيقة، وهو تعاملٌ أرى أنه بعيدٌ عن الصواب، حتى وإن قيل إنه يتناسب مع الرأي القائل بِحقيقة "غربة الوجه"؛ لأنَّ اليد لا يُمكن معها في الغالب التمييز، بِخلاف الوجه، على أنَّ الأنسب ألا تُحمل "غربة الوجه" على الحقيقة، إنَّما تكون كنايةً عن عدم المعرفة.

وأحسب أنَّ القول الذي رآه ابن جني قوياً هو أبعد الأقوال عن السياق؛ إذ ليس للحرب والقتال ذكر هنا. ولعلَّ هذا ما دعا الزوزني وابن معقل إلى انتقاده. أما الزوزني فقد علل فساد هذا القول بأنَّ الأسلحة وإن تنوَّعت فإنَّ اليد في مُمارستها واحدة، فلا يقال لِمثلها غريب[٣]. وذهب مع ابن معقل إلى الوجه الثاني الذي ذكره ابن جني، وهو أن يكون المقصود بغربة اليد اختلاف الخط، وعدم فهم الكتابة[٤]. وهو الوجه الذي أراه أكثر قوة من الوجه الأول، للتناسب بين غربة اللغة وغرابة الكتابة. فكما أنَّ أهل الشعب لا يفهمون لغة هذا الفتى العربي، فهم لا يفهمون خطه وكتابته كذلك.

ومهما يكن من أمر فإني أحسب أنَّ "غربة اليد" في هذا المقام تَحتمل المعاني جَميعها، ولا أرى أيَّ مانع من الجمع بين هذه الآراء، وإدراجها تَحت ما يُمكن أن ترمز إليه هذه الكناية، بل إنَّ هذا مِمَّا يزيد في بلاغة البيت وثرائه، فالفتى العربيُّ غريبٌ عن هذا المغاني غربةً كاملة، تشمل كل نوعٍ من أنواع الغربة.

---

(١) الصفوة: ٤٩٧/٢.

(٢) انظر: شرح الواحدي: ١٠٧٧/٢.

(٣) انظر: قشر الفسر: ٣٥٥/٢.

(٤) انظر: المآخذ: ٢٢٨/٢، ٨٢/٤، ٣٣٦/٥.

غير أنّ اللافت هنا أنه في الوقت الذي نَجد فيه ابن جني يذكر هنا القولين جَميعاً، نراه في كتابه الآخر (الفسر الكبير) لا يذكر سوى التأويل الأول[1]، والفسر الكبير هو أول كتابي ابن جني، وهو الذي راجعه الزوزني وابن معقل وغالب النقّاد الذين أخذوا على ابن جني بعض المواضع، وهذا أمرٌ طبعي، بوصفه يتناول نصوص أبي الطيب جَميعا، وحين ألّف ابن جني (الفسر الصغير) وجاء إلى هذا الموضع تبيّن له بعد النظر والتأمُّل تأويلٌ آخر يُمكن أن تَحتمله العبارة، فأثبته في هذا الكتاب.

ومهما يكن من أمر فإنّ هذا الموضع وأمثاله يكشف عن عناية ابن جني غالباً باستقصاء جَميع الدلالات التي يُمكن أن يَحتملها النص بِما لا يتعارض مع لفظه أو سياقه، معتمداً في ذلك على إيمانه التامِّ بِخصوصية اللغة الشعرية التي تتيح ذلك، وثراء نصوص أبي الطيب، وإلمامه الكبير بدلالاتِها، وتنوُّع نظره في سياقاتِها، مِمّا يَجعله قادراً في الغالب على إنتاج أكثر من تأويل لا يتعارض مع ألفاظ النص وسياقاته الداخلية أو الخارجية.

* * *

(١) انظر: الفسر الكبير: ٣/ ٧٢٨.

المبحث الثاني: تعليل الدلالة

يُمثّل تعليل المعنى عند ابن جني وسيلةً من أبرز الوسائل التي تكشف عمّا يَحمله النصُّ الشعريُّ من دلالة، وطريقاً من الطرق التي يتمُّ من خلالِها تَجلية المعنى، والوصول إلَى المقصود منه؛ ولذلك نراه فِي كثيرٍ من مواضع كتابه يقوم بعملية التأويل معتمداً على هذه الطريقة، فبيان العِلّة من المعنى، وإيضاح السبب من الدلالة عند ابن جني هو السبيل الأهم، الذي يكشف للمتلقي عن معنى كثيرٍ من النصوص.

لقد أدرك ابن جني أنَّ تعليل الدلالة من أبرز الآليات التي تُمكِّن المتلقي من فهم معنى النص، وأنَّ الإشكال فيه قد يكون في خفاء السبب الذي يَختبئ وراء صياغة المبدع لِهذه الدلالة، كما نراه حين يورد قول أبِي الطيب:

أَبْدَأْتَ شَيئاً مِنْكَ يُعْرَفُ بَدْؤُهُ   وَأَعَدْتَ حَتَّى أُنْكِرَ الإِبْدَاءُ[1]

فقد عدَّ ابن جني هذا البيت من الأبيات التي يُشكل فهمها على المتلقي، وأنَّ مَحلَّ الإشكال هو خفاء العلة التي جعلت الناس ينسون ما بدأ به هذا الممدوح من العطايا والنعم التي وهبها لَهم، فيقول: "أي: نُسي ما أبدأته من فضلك؛ لعظم ما تلوته به وأثبته من بعده"[2].

وواضحٌ هنا أنَّ ابن جني يسعى إلى تأويل هذا النص من خلال البحث عن التعليلات المسوّغة لِهذا الإنكار الذي فسَّره المؤلِّف بالنسيان، ولعلَّ مَحلَّ الإشكال هنا يكمن في مُخالفة هذه الدلالة للعادة والعرف، كما أنَّ هذه المخالفة تَمتدُّ لتشمل المقام والغرض الذي يسعى هذا النص إلى خدمته، أمَّا العادة والعرف فمعلومٌ أنَّ مِن شأن الموهوب له أن يَحفظ هِبةَ الواهب، وأن يتذكَّر جَميله وفضله عليه، غير أنَّ الشاعر هنا يؤكِّد أنَّ هذا الجميل يصيبه النكران والنسيان! أمَّا المقام والغرض فالشاعر في مقام مدح أبي علي هارون بن عبد العزيز الأوراجي الكاتب، وفي مقام ذكرٍ لأفضاله ونعمه التي عمَّت وكثرت وشَمِلت الجميع، ولا ريب أنَّ مَن هذا شأنه أن يتذكَّره الناس بالخير، وأن يُثنوا عليه في

(١) ديوانه: ١/٣٠٢.

(٢) الفسر الصغير: ١٣.

مَجالسهم، وأن يَحفظوا له معروفه، فكيف يأتي الشاعر في هذا البيت ليكشف عن أنَّ هذه النعم تُنكر وتنسى؟ وخصوصاً تلك الجديدة التي وهبها آخر مرَّة.

لقد أدَّت هذه المخالفات الغرضية والمقامية إلى وجود إشكالٍ في الدِّلالة، ممَّا استدعى ضرورة الكشف عن التعليل الدقيق لَها، بوصفه وسيلةً من وسائل التأويل، وهذا ما فعله ابن جني في مُمارسته النقدية، حيث لَم يُلاحِظ في هذا البيت إشكالاً سوى خفاء هذا التعليل في شطره الثاني، الذي يَعُدُّ بيانه وتَجليته من أساسات وظيفة الناقد الشارح الذي يَحرص على تفسير الدلالة للمتلقي تفسيراً ينجلي معه كلُّ لبسٍ وغموض.

ومن المواضع التي تكشف عن عناية ابن جني بتعليل الدلالة بوصفها من وسائل تأويلها، وطريقة من الطرق التي يتم التوصل من خلالِها إلى تَجلية معنى النص للمتلقي ما نراه في وقوفه عند بيت أبي الطيب:

وَتَرَى المُرُوَّةَ والفُتُوَّةَ وَالأُبُوَّ ةَ فِيَّ كُلُّ مَلِيحَةٍ ضَرَّاتِها[1]

فقد أورد ابن جني هذا البيت في كتابه، وتوقف عنده؛ لأنه رأى فيه دلالة مشكلة، ومعنى غامض، ولا ريب أنَّ هذا الإشكال وذلك الغموض غير راجع إلى الدلالة نفسها، فواضحٌ أنَّ أبا الطيب يتحدَّث عن نفسه في هذا البيت، ويؤكِّد من خلاله أنه يتَّصف بالمروءة والفتوة والأبوة.

ثُمَّ يزعم في الشطر الثاني أنَّ كلَّ مليحةٍ تَعُدُّ هذه الصفات الثلاث ضَرَّات لَها، وتنظر إليها بوصفها منافسات على حيازة إعجاب الشاعر والنيل بالحظوة لديه، وهنا يبرز الإشكال من خلال سؤال يُلِحُّ على المتلقي؛ رغبةً في استيعاب هذه الدلالة، ومعرفة ماذا يقصد الشاعر منها، وهو: لِماذا تعاملت كلُّ مليحةٍ مع هذه الصفات الثلاث بوصفها ضرائر لَها؟ وما هو السبب الذي دعا النساء الجميلات إلى عدِّ هذه الصفات الثلاث التي يتميَّز بِها الشاعر ويفتخر باتصافها بِها منافسات لَها؟

إنَّ ابن جني يدرك أنَّ الإجابة على هذا السؤال هو المفتاح إلى فكِّ غموض الدلالة، والطريق إلى إدراك مقصد الشاعر منها؛ ولذلك فهو يتوقَّف عند هذا النص ليجيب عن

---

(1) ديوانه: ٤٠٩/١.

هذا السؤال، يقول ابن جني مُعقِّباً على البيت: "إنَّما صِرْنَ ضَرائِرها، لأنه يعشقهنَّ، ويُؤثِرُهُنَّ عليها، أي: المليحات"(1).

والحقُّ أنَّ الشاعر لَم يترك هذا المعنى دون تعليل، وذلك حين جاء بالبيت الثاني(2) الذي أشار فيه إلى سبب نظر كلِّ مليحةٍ إلى هذه الصفات بوصفها ضرائر، وهو أنَّها تَمنع الشاعر من الخلوة بالحسان، والتلذُّذ بصحبتهن. غير أنَّ ابن جني اقتطع البيت من سياقه، وأورده منفردا، وأحسب أنه لو جاء بالبيتين معاً، لما نظر إلى الدلالة التي حملها الشطر الأول على أنه قد تسبِّب إشكالاً للمتلقي. ومهما يكن فإنَّ هذا النموذج يكشف عن مدى اهتمام ابن جني بتعليل الدلالة بوصفه وسيلةً من وسائل الجلاء والإيضاح.

وحين يستعين الشاعر بثقافته اللغوية في إنشاء الدلالة، ويعتمد على ثقافة المتلقي في فهمها واستيعابِها، يتدخَّل ابن جني لتقديم العون لِمَنْ قد لا يتمكَّن من الوصول إلى معنى النص بسبب ضعف ثقافته اللغوية. ويكون هذا التدخُّل عن طريق التعليل الذي يسعى من خلاله إلى تفسير النص، والكشف عن مراد الشاعر منه. كما يُلاحظ في تعقيبه على قول أبي الطيب:

حَوْلِي بِكُلِّ مَكَانٍ مِنْهُمُ خِلَقٌ   تُخْطِي إِذَا جِئْتَ فِي اسْتِفْهَامِهَا بِمَنِ(3)

فقد أورد ابن جني هذا البيت في كتابه بوصفه نصّاً مُشكلاً يَحمل نوعاً من الغموض، ولذلك فهو يتوجَّه في تفسيره إلى الشطر الثاني الذي يرى فيه ضرورةً للوقوف عند المشكل فيه، فيُقدِّم في البداية المعنى الظاهر قبل أن ينتقل إلى تعليله فيقول: "يَذُمُّ مَنْ حوله مِن الناس، أي: إذا استفهمتَ عنهم فقلتَ: مَن هؤلاء؟ أخطأتَ"(4). وهنا يطرأ الإشكال عند المتلقي ذي الثقافة اللغوية المتواضعة التي قد لا تُمكِّنه من فهم هذه الدلالة، واستيعاب لِماذا يُخطئ المرء حين يسأل عن هؤلاء القوم بـ(مَنْ)؟ وماذا يقصد الشاعر من وراء هذا التعبير؟

(1) الفسر الصغير: ٢٩.

(2) وهو قوله: هُنَّ الثَّلاثُ المانعاتِي لَذَّتِي   في خَلوتي لا الخوفُ مِن تَبِعَاتِها

(3) ديوانه: ٢٧٧/١.

(4) الفسر الصغير: ٢٠٢.

وهنا يأتي ابن جني ليُقدِّم للمتلقي تعليلاً يكشف له عن هذه الدلالة، ومقصد الشاعر من هذه العبارة. فيقول: "لأنَّ (مَنْ) لِمَنْ يعقل، وهؤلاء ليسوا عقلاء، فكأنَّهم بَهائم، فإنَّما ينبغي أن يقول: ما هؤلاء؟ لأنَّ (مَنْ) لِمَنْ يعقل، و(ما) لِما لا يعقل"[1].

وواضح هنا أنَّ ابن جني يسعى من خلال هذا التأويل إلى الكشف عن ماهية الذم الذي قصده الشاعر من هذا التعبير وكيف حصل، وهو نفي وجود العقل لِهؤلاء القوم، وعدِّهم نوعاً من البهائم، وقد استعان في ذلك الكشف بالتعليل الذي أجاب من خلاله عن تساؤل يلح طلباً لِجلاء الدلالة ووضوح المقصود.

ويهتمُّ ابن جني كثيراً بِمسألة تعليل الدلالة، ويتَّخذ منها منهجاً لتأويل النصوص المشكلة التي لا تنكشف إلا من خلال التعليل، ويؤمن أنَّ الشارح الذي يسعى إلى توضيح المعنى والأخذ بيد المتلقي إلى مقصود الشاعر لا بُدَّ له من العناية بِهذه الطريقة في التأويل، كما نرى في تعقيبه على قول أبِي الطيب:

خَلا وَفِيهِ أَهْلٌ وَأَوحَشَنَا وَفِيهِ صِرْمٌ مُرَوِّحٌ إِبِلَهْ[2]

فأبو الطيب في هذا النص في سياق الحديث عن هذا الرَّبْع، ويذكر أنه قد خلا وأضحى طللاً خاوياً موحشاً لا حياة فيه، غير أنَّ المفارقة التي ستلفت الانتباه هي ما أثبته الشاعر في السياق نفسه، حين أكَّد أنَّ هذا الربع مأهولٌ ويسكنه أناس، وفيه بيوت كثيرة عامرة بأهلها، وبإبلهم التي يتعهَّدونَها للمرعى، وهنا يَحدث الإشكال، ويطرأ السؤال، ويُحتاج إلى تعليل هذا التناقض الحادث لتتضح الدلالة وينجلي مقصود الشاعر.

ولعلَّ هذا التناقض هو ما دعا ابن جني إلى عدِّ هذا البيت من النصوص المشكلة، ومن ثَمَّ إثباته في هذا الكتاب الذي خصَّه بفَسْرِ أبيات المعانِي من ديوان أبِي الطيب، ولذا فهو يُعقِّب على هذا البيت بقوله: "أي: لَمَّا سكن هذا الربع -بعد أهله الأوَّلين- غيرُهُم صار -لفقده أصحابه- كالخالي، ولَم يَعتدِدْ مَنْ حَلَّه عِوَضاً مِن أهله"[3].

وواضحٌ هنا أنَّ ابن جني يعتمد على التعليل بوصفه طريقةً من طرق تأويل الدلالة، وقد استطاع من خلاله أن يُعالِج هذا التناقض الحاصل في البيت، فالشاعر لا يعتدُّ بأهلٍ غير

---

(1) الفسر الصغير: ٢٠٢.
(2) ديوانه: ١/٥٢٤.
(3) الفسر الصغير: ١٤٦.

أهله، ولا يرى أحباباً وأصحاباً غير أحبابه وأصحابه، ولذا فكلُّ حيٍّ مُوحِشٌ دونَهم، وكلُّ ربع خالٍ إذا لَم يكونوا فيه، ولهذا لَمَّا سكن هذا الربع غيرُ أهل الشاعر وأحبته الأولين صار موحشاً في نظره، وهو ما يُفسِّر هذا التناقض، ويَمنح المتلقي فهماً أكبر لمعنى النص، ويضيء له الأبعاد الفنية والدلالية التي يَحملها، ويكشف عن مدى تعلُّق الشاعر بأحبته الذين تركوا هذا الحي، فأضحى أطلالاً من بعدهم في نظره.

ولا يكتفي ابن جني بتعليل الدلالة العامة للنص، بل يتجاوز ذلك ليقف عند جزئيات المعنى التي تخدم الدلالة الرئيسة وتكوّن المعنى العام، كما نرى في وقوفه عند بيت أبي الطيب:

تَخْدِي الرِّكَابُ بِنَا بِيضاً مَشَافِرُهَا   خُضْراً فَرَاسِنُهَا في الرُّغْلِ وَاليَنَمِ[1]

فالشاعر هنا في سياق حديثٍ عن رحلتهم إلى ديار الممدوح، ووصف حال الركاب التي تَحملهم، وهو هنا يؤكّد على وصفين لاحظهما في هذه الركاب، الأول: بياض مشافرها، والمشفر للبعير بمنزلة الشفة من الإنسان، والثاني: خضرة فراسنها، والفرسن لَحم خُفِّ البعير، وهنا يقع الإشكال، وتتزاحم الأسئلة: لِماذا ابيضّت مشافر هذه الركاب؟ ولِماذا اخضرَّت فراسنها أثناء سيرها إلى الممدوح؟ وماذا يقصد الشاعر تَحديداً من هذا الوصف؟ وبماذا تَخدم هذه الأوصاف السياق الذي يتحدّث فيه؟

وهنا يتدخّل ابن جني لتأويل هذا النص من خلال تعليل هذه الأوصاف، ليصل بالمتلقي إلى الغرض الرئيس الذي كان يقصده أبو الطيب في هذا السياق، ولذا فهو يقول مُعقِّباً – بعد أن يُبيّن أنّ الرُّغْل واليَنَم نوعان من النبات –: "(بيضاً مشافرها)، لأنّها لَم تُمهل للرعي، فترعى، فتخضرُّ مشافرها، لشدة السير، و(خُضْراً فراسنها)، لِخُضرة الكلأ والعشب، فأفواهها بيض، وأرجلها خضر"[2].

لقد استطاع ابن جني من خلال بيان هذه التعليلات أن يُقدِّم للمتلقي تأويلاً لِهذه الدلالة التي يَحملها النص، وأن يوضِّح مقصود الشاعر من هذه الأوصاف التي ادَّعاها للرِّكاب التي تَحملهم إلى الممدوح، فالبياض في المشافر يُنبئ عن عدم الراحة في هذا

---

(١) ديوانه: ٢/ ١٠١٧.

(٢) الفسر الصغير: ١٩٠، ١٩١.

السفر الطويل، حيث لَم تُمهَل لترعى من هذا النبت الذي أدّى كثرة وطئه إلى اخضرار فراسنها.

وأحسب أنّ الدلالات التي كان يقصدها الشاعر من هذه الأوصاف أوسع وأبعد مِمَّا ذكره ابن جني الذي اكتفى ببيان التعليل الأولي في الموضعين، فيمكن أن يُضاف على هذا أنّ شِدَّة السير التي ذكرها المؤلف راجعةٌ إلى شِدَّة شوق هذه الركاب إلى الممدوح إلى الدرجة التي وصلت معها حدَّ الالتهاء عن الرعي، فكيف بشوق أصحابِها؟ وهي مبالغة لم يشر إليها ابن جني في هذا التفسير.

ثم إنّ هناك مبالغة أخرى تُعزّز من سرعة سير هذه الركاب وكثرة شوقها إلى الممدوح، وهو الجمع بين جوعها الشديد الناتج عن عدم الرعي الذي أدّى إلى بياض مشافرها، وبين كثرة أنواع النبت المتناثر في طريق هذه الركاب مِمَّا أدّى إلى خضرة لَحم أخفافها، وهي مع هذا الجوع وتوفُّر المرعى لَم تُمهل لتقتات وتَسُدَّ رمقها، مِمَّا يُصوِّر مدى جِدِّها في السير، وعدم راحتها مهما يكن من أمر.

وحين يَجد ابن جني دليلاً يدعمه في صحة التعليل الذي يُقدِّمه لتأويل الدلالة فإنه لا يغفله، بل يشير إليه، رغبةً في إقناع المتلقي، ومنح التأويل مزيداً من الصحة والموضوعية، كما نرى في تعقيبه على قول أبي الطيب:

وَكَذَا الكَرِيمُ إِذَا أَقَامَ بِبَلْدَةٍ سَالَ النُّضَارُ بِهَا وَقَامَ المَاءُ[1]

فقد عدَّ ابن جني هذا البيت من أبيات المعاني التي تُشكِل دلالتها على المتلقي، رغم أنّ المعنى يكاد يكون ظاهراً في قراءته الأولى، غير أنّ الإشكال هنا يتمحور في السبب الذي من أجله قام الماء، أي: جَمُد، وهنا يُدوِّن ابن جني تعقيبه مُبيِّناً عِلَّة هذا الادِّعاء الذي يرى في بيانه كشفاً لِهذه الدلالة، وقياماً بِمُهِمَّة المفسِّر الذي يسعى إلى حلِّ المشكل في النص، ولذا نراه يقول: "سال النُّضار بِها، أي: أكثر العطاء منه، وقام الماء لدهشته وتَحيُّره بِما يشاهده من كرمه وعطائه"[2].

---

(١) ديوانه: ٢٩٨/١.
(٢) الفسر الصغير: ١٩٠، ١٩١.

ورغبةً في دعم صحة هذا التعليل نرى ابن جني يُقدِّم دليلاً من السياق، يؤكِّد فيه أنَّ السبب في قيام الماء وجُموده هو ما أصابه من دهشةٍ وتَحيُّرٍ حين رأى شِدَّة كرم هذا الممدوح وكثرة عطائه. فيقول: "يدلُّ على ذلك قوله فيما يليه:

جَمَدَ القِطَارُ ولَو رَأَتْهُ كَمَا رَأَى   بُهِتَتْ فَلَمْ تَتَبَجَّسِ الأنواءُ"[١]

وواضحٌ هنا أنَّ الشاعر في هذا البيت يكشف عن مزيدٍ من الظواهر التي دُهشت وتَحيَّرت من كرم هذا الممدوح، كالمطر الذي جَمُد، والأنواء التي تنسب إليها العرب الأمطار، فقد دُهِشت هي الأخرى مِمَّا وصل إليه هذا الجود فلم تتفجَّر بالمطر، فالبهتان المذكور في البيت الثاني هو الدليل على أنَّ عِلَّة قيام الماء إنَّما كانت لذلك.

ورغم أنَّ كتاب ابن جني قائمٌ على الإيجاز كما هو واضحٌ من أسلوبه وتعقيباته، غير أنني أحسب أنَّ تفسيره كان يُمكن أن يكون أكثر بياناً لو أنه أشار إلى أمرين؛ الأول: صلة هذين البيتين بِما قبلهما، وهو قول أبي الطيب:

لَبِسَ الثُّلُوجُ بِها عَلَيَّ مَسَالِكِي   فَكَأنَّهَا بِبَيَاضِهَا سَوْدَاءُ[٢]

فالشاعر هنا في سياق حديثٍ عن شوقه للممدوح، وذكرٍ لِمَا بينهما من بُعدٍ ومسافة، فيكشف عن أنَّ الثلوج قد أدَّت إلى خفاء الطريق عليه، فلم يتمكَّن من الاهتداء لكثرتها وبياضها، فكأنَّها اسودَّت اسوداد الليل، حيث لا يُهتدى فيه إلى طريق، وهذا مُخالفٌ للعادة وناقضٌ للعرف، إذ أضحى البياض –في كونه سبباً في الخفاء وعدم الاهتداء– كالسواد، وهنا يأتي البيت الشاهد ليكشف عن أنَّ الممدوح الكريم يفعل كذلك، حيث إنه إذا أقام ببلدةٍ خَرَقَ العادة ونَقَضَ العُرف، فسال الذهب الجامد، وجَمَدَ الماء السائل.

أما الأمر الثاني فهو يتصل بِجمود الماء، ولِماذا اختار الماء تَحديداً ليكون جامداً دون غيره من الأمور الأخرى التي كان يُمكنه فيها ادِّعاء نقض العادة، وأحسب أنَّ سببين يُفسِّران هذا الاختيار، ويؤكدان دِقَّة ألفاظ الشاعر ودلالاته، الأول: إضافة القيمة الجمالية إلى النص عن طريق تَحقيق نوع من التقابل بين سيلان النضار وجُمود الماء، الثاني:

---

(١) الفسر الصغير: ١٩٠، ١٩١.
(٢) ديوانه: ١/ ٢٩٨.

التماهي مع الواقع، ومُحاكاة ما حصل في الحقيقة. فقد رُوي أن الشاعر قد أتى الممدوح في الشتاء عند جُمود الماء، ويُعزّز ذلك ما ذكره في البيت الذي قبله من كثرة الثلوج التي ضل بسببها الطريق، والذي بعده من جمود المطر، وما ذكره أيضاً في بيت سابق[1] من صعوبة قطع مرتفعات الجبال في الشتاء القارس الذي بالغ في شدة برودته حين ذكر أنّ الصيف في تلك المناطق كالشتاء.

ومهما يكن من أمر فإنّ تعليل الدلالة -كما هو واضحٌ من هذه النماذج وغيرها- يُمثّل ملمحاً مهماً من ملامح منهج ابن جني التأويلي لنصوص أبي الطيب التي رأى فيها ما يُمكن أن يُسبّب فهمه إشكالاً على القارئ؛ ولذلك رأيناه يعمد إلى بيان العلة من صياغة هذا المعنى، مؤمناً أنّ الكشف عنها من أبرز الوسائل التي تساعد المتلقي إلى الاقتراب من دلالة النص، وفهمه واستيعابه، ومن ثَمّ إدراك القيمة الجمالية والدلالية التي يَحملها النص، والوعي بالمبالغات التي أودعها الشاعر فيه، والوصول إلى المقصود العام من ألفاظه وعباراته. وقد لاحظنا في تلك النماذج كيف كان ابن جني حريصاً على التعليل، سواءٌ من خلال تعليل كامل النص أو من خلال تعليل بعض الجزئيات التي تُكوّن المعنى العام، كما لاحظنا حرصه على التدليل على ما يُقدّمه من تعليلٍ متى وجد إلى ذلك سبيلا.

* * *

(٣) وهو قوله: وعِقَابُ لبنانٍ وكيفَ بِقَطعِها وهو الشِّتاءُ وَصَيفُهُنَّ شِتَاءُ ديوانه: ٢٩٨/١.

المبحث الثالث: الاعتماد على العرف

اهتمَّ العرب بالشعر بوصفه جزءاً من تشكيل وعيهم، ورافداً مُهمَّاً من روافد تفكيرهم، وباعثاً لافتاً من بواعث حضورهم الوجداني؛ ولذا فقد أضحى قول الشعر فطرةً فيهم، تكشف فنياً عن طبعٍ أصيلٍ فِي امتلاك ناصية القول الشعري، وحسٍّ مرهفٍ فِي إقامة بنائه الفني، وانطلاقاً من هذه الأهَمِّيَّة كان لا بُدَّ أن تترسَّخ –مع امتداد تَجربتهم في النظم وعُمقها– قيمٌ وأعرافٌ وتقاليد موضوعيةٌ حيناً، وفنيةٌ أحياناً أخرى، تُشكِّل على نَحوٍ ما طريقة قول الشعر، وكيفيَّة بنائه، وهذا التشكيل هو الذي أسَّس أصول عمود الشعر العربي، ومعاييره، بوصفه تعبيراً عن طريقة العرب في قول الشعر.

وقد كان من الطبعيِّ أن يتتلَّمذ الشاعر على التراث الشعري السابق قبل أيِّ شيءٍ آخر، ومن ثَمَّ يكون الرجوع إلَى الإطار الشعري الواسع نافعاً في الولوج إلى العالَم الشعري الخاص، وتذوُّق مُعطياته[1]، وكما يضيف العمل الفني إلى التراث، ويُعدِّل من تقاليده شيئا، يعكس التراث عليه نفسه، فيضيف إليه طابعاً معينا، وتكون الرؤية الشمولية كاشفةً عن الأبعاد الجديدة، الناجِمة عن التناسب، والتفاعل، بينه وبين التراث السابق.

ولذلك فقد حرص النقَّاد القدامى على ضرورة أن يراعي الشعراء في نصوصهم ما عُرف من مذاهب الشعراء قبلهم، وما أُلف من استعمالِهم، فقد عدُّوا من عيوب المعانِي "مُخالفة العرف، والإتيان بِما ليس فِي العادة والطبع"[2]، وذكروا أنَّ "الغريب من الكلام: البعيد من العُرف والاستعمال"[3]، وأكَّد طائفةٌ منهم[4] على عمود الشعر، وأهَمِّيَّة تقيُّد الشعراء به، وعدم خروجهم على ما عُرف عن القدماء، وألفوه في استعمالاتِهم.

وقد أضحى العُرف معياراً مهمَّاً من المعايير النقدية التي اعتمدها النقَّاد في معالَجتهم للنصوص الشعرية، وبرز هذا المعيار واضحاً عند شُرَّاح الدواوين، فقد كانوا يُنبِّهون حينها على المواضع التي يَخرق فيها الشاعر هذا المعيار، ويَخرج فيه عمَّا

---

(١) انظر: الأسس الفنية للإبداع الفني في الشعر: ١٦٢.
(٢) نقد الشعر: ٢١٥.
(٣) شرح أدب الكاتب: ٤٢.
(٤) كالآمدي في الموازنة: ٧١، والجرجاني في الوساطة: ٣٣، والمرزوقي في مُقدِّمة شرح الحماسة: ٩/١.

استعمله العرب، وألفوه في تراثهم الشعري.

وقد أدرك ابن جني أهَميَّة العُرف في تأويله لأبيات المعاني في ديوان أبي الطيب، واحتكم إليه في كثيرٍ من مواضع كتابه، واتَّخذه معياراً من المعايير التي يستند إليها في توجيه المعنى، أو ترجيحه، حتى أضحى اعتماده عليه ملمحاً من ملامح منهجه في عملية التأويل.

وقد بدا ذلك الاهتمام منذ وقت مُبكِّر، فها هو في مُقدِّمة كتابه يشير إلى العُرف، ويؤكِّد أن من الأسس التي سيعتمد عليها في تأويله نصوص أبي الطيب النظر إلى "ما تتقاضاه مذاهب العرب بصناعة الشعر والشعراء، قديمهم ومُولَّدهم، على أنحاء طُرُق هَزْلِهِم وجِدِّهم"[1]، وهو ما يشي بعنايته بِهذا المعيار في معالَجته لنصوص أبي الطيب، وإيمانه بأهَميَّة الوعي به حتى يُمكن فهم المشكل منها.

فمن المواضع التي تكشف عن مدى هذا الاهتمام وتلك العناية ما يراه المتأمل في تعقيبه على قول أبي الطيب:

وَسَيفِي لأنتَ السَّيفُ لا مَا تَسُلُّهُ ... لِضَرْبٍ وَمِمَّا السَّيفُ مِنهُ لَكَ الغِمْدُ

وَرُمْحِي لأنتَ الرُّمْحُ لا مَا تَبُلُّهُ ... نَجِيعاً وَلَولا القَدْحُ لَمْ يُثْقِبِ الزَّنْدُ[2]

فقد أورد ابن جني هذا البيت بوصفه من النصوص المشكلة في ديوان أبي الطيب، وكان أول ما لفت انتباهه فيه ذلك الأسلوب الذي ورد في مطلع البيتين، فهل كان الشاعر يعطف على رُمْحه وسيفه؟ أم يُقسم بِهما؟ وما موقع الواو وما بعدها في هذا السياق؟ وماذا يقصد أبو الطيب من هذا التركيب؟

ولذا فإنَّ ابن جني يُعقِّب على هذين البيتين ببيانه أنَّ الشاعر "أقسم بسيفه ورُمْحه، وقد فعلت العرب ذلك. ومنه قول هِجْرس بن كليب: أما وسيفي وزِرِّه، ورُمْحي ونَصْلِه، وفرسي وأُذُنَيْه، لا يدع الرجل قاتل أبيه وهو ينظر إليه! ثُمَّ قتل جسَّاساً"[3].

(١) الفسر الصغير: ٤.
(٢) ديوانه: ١/٤٥١.
(٣) الفسر الصغير: ٤٨.

والشاهد هنا اعتماد ابن جني على العُرف واستعمال العرب في تأويله لِهذين التركيبين، فهو يُبيّن أنّ الواو هنا هي واو القسم، وأنّ الشاعر يُقسم بسيفه ورُمْحه على ما وصف به الممدوح في البيتين، وحين يشعر أنّ المتلقي قد يستغرب استخدام هذا التركيب، ومن ثم يشكل عليه فهم النص، يتدخل في هذا الموضع ليطمئنه بأن هذا الاستخدام ليس بدعاً، فقد عرفه العرب قديماً وورد في كلامهم؛ ولذا ينقل عن هجرس كلاماً يقسم فيه برُمْحه وسيفه وفرسه وغيرها، مِمَّا يؤكد أنّ الشاعر هنا لَم يَخرج عمَّا استعمله العرب، ومن ثَمَّ سيضحي تركيبه مفهوما، وتصبح الدلالات التي يَحملها النصّ واضحةً لا خفاء فيها ولا إشكال.

ومن النماذج التي تكشف بوضوح عن اتخاذ ابن جني العرف الاجتماعي واستعمال العرب أساساً من الأسس التي يعتمد عليها في تأويل نصوص أبي الطيب، ومُحاولة حلِّ الإشكال الذي قد يواجهه القارئ فيها ما نراه عند تعقيبه على قول الشاعر:

حَتـــى دَخَلْـــنَا جَنَّـــةً ... لَـو كَـانَ سَـاكِنُهَا يُخَلَّـدْ

خَـــضْرَاءَ حَمْــرَاءَ التُّــرَابِ ... كَأَنَّهَـا فِــي خَــدِّ أَغْيَــدْ(1)

فقد عدَّ ابن جني البيت الثاني ضمن الأبيات التي تَحمل إشكالاً في الدلالة، وبيان ذلك أنّ الشاعر هنا في سياق وصف هذه القرية التي خلعت عليها الطبيعة جَمالَها، فأضحت جَنّةً لو قُدِّر لِمَنْ دخلها الخلود، أما أرضها فقد اختلطت فيها خُضرة النبات وحُمرة التراب، وهنا يستحضر الشاعر صورةً أخرى تقترب من هذه الصورة، حيث يَختلط فيها هذان اللونان، وهو ما يَجده الناظر في خدِّ الأغيد، وهو من أوصاف الغلمان الحسان، ويقصدون به الوسنان، المائل العنق، اللين الأعطاف.

وهنا يَحدث الإشكال، ويَحضر السؤال، فما علاقة الأغيد باللونين اللذين ذكرهُما؟ وما صِلة خدِّ هذا الغلام الحسن بالخضرة والحمرة؟ لأنّ وصف الغَيَد لا يدلُّ على لونٍ مُعيَّن، بل هو اللين والنعومة التي تكون في الفتى أو الفتاة، وطبعيٌّ أن يشعر ابن جني بِهذا الإشكال؛ ولذلك فهو يسعى إلى حلِّه في هذا الكتاب حين يُعقِّب بقوله: "الغَيَد في العنق،

---

(1) ديوانه: ١/٤٦٣.

وليس من اللون في شيء، وهو إنّما أراد ها هنا اللون، لقوله: (خضراء حَمراء)، ووجه ذلك أنه أراد شيئاً فكنى عنه بما يصحبه، لأنَّ حُمرة الخد إنّما تكون مع اللين والنعمة، لا مع الجفاء والغلظة"[1].

وواضحٌ هنا أنَّ ابن جني يطرح حلاً لِهذا الإشكال، معتمداً فيه على استحضار أساليب العرب وطريقة كلامهم وكيفية تعبيرهم، ومن ذلك اعتمادهم على مجاز اللزوم والمصاحبة، وذلك حين يُذكر شيء ويراد به لازمه أو مصاحبه، وعلى هذا فالشاعر هنا يتكئ على هذا الأسلوب في صياغته للدلالة، وهو حين يذكر الغَيَد لا يقصد الوصف المباشر الذي يدل على اللين والنعومة، ثُمَّ إنه وصفٌ خاصٌّ بالعنق، ولا علاقة له بالخد، غير أنَّ من يعرف أسلوب العرب وطريقتهم في الكلام يدرك أن أبا الطيب لَم يقصد ذلك، وإنما قصد ما يلزم من هذا الوصف، فالغلام لا يكون في الغالب أغيد إلا إذا كان في نعمة ورخاء وبضاضة، مِمّا يلزم أن يكون أخضر العذار أحْمر الخد، وهو في هذا الوصف يتقاطع مع وصف تراب الجنة التي اختلط فيها هذان اللونان.

وللتأكيد على أنَّ الشاعر لَم يَخرج عن عُرف العرب ومعهودهم في الكلام يُدوّن ابن جني في هذا السياق شواهد على هذا الاستعمال، فيقول: "وقد قالت العرب لذلك:

كَأَنَّ أَيْدِيهِنَّ بِالْمَوْمَاةِ أَيْدِي جَوَارٍ بِتْنَ نَاعِمَاتِ[2]

فَذَكَرَ النعمة، لأنَّ معها يكون الخضاب وحُمرة اليد، يعني أنَّ أيدي الإبل قد دَمِيتْ بِملاقاة المرو، وعليه قول الآخر:

كَأَنَّ أَيدِيهِنَّ بِالقَاعِ القَرَقْ أَيدِي جَوَارٍ يَتَعَاطَينَ الوَرَقْ[3]

أراد حُمرة أيديهما بالدم، والمعنى واحد"[4].

وحين يستحضر ابن جني هذه الشواهد من التراث الشعري فهو يرغب في إضفاء المشروعية على استخدام أبي الطيب، ويلفت المتلقي إلى أنَّ إطلاق الشيء والمراد به ما يلزم منه ليس غريباً على كلام العرب، ففي النصِّ الأول يصف الشاعر أيدي الإبل التي

---

(١) الفسر الصغير: ٥٠.

(٢) البيتان عند ابن جني في الفسر الكبير: ٣/ ١١٨، والأصفهاني في الواضح: ٤٢، وشرح الواحدي: ١/ ٤٦٤، والعكبري: ٢/ ١١، دون نسبة.

(٣) البيتان لرؤبة بن العجاج، ديوانه: ١٧٩.

(٤) الفسر الصغير: ٥٠.

دميت بِملاقاة المرو، ويُشبّهها بأيدي الجواري الناعمات، ورغم أنه لا صلة للنعومة باللون الأحمر الذي أراد الشاعر العربي أن يكون العلاقة التي تربط الصورتين، غير أنه لَمَّا عرف أنه مِمَّا يلزم من وصفه لَهُنَّ بالنعومة كونَهُنَّ مُخضَّبات، اكتفى بِهذا الوصف، معتمداً على العرف والعادة، ومتكئاً على ذكاء المتلقي الذي لن تغيب عنه هذه العلاقة، والمتأمل للنصِّ الآخر الذي استشهد به ابن جني سيدرك أنَّ هذه الرؤية تنطبق عليه تَماما.

ومن المواضع التي بدا فيها ابن جني مُهتمَّاً بالعرف في عملية التأويل ما نراه في تعقيبه على قول أبي الطيب:

نِيطَتْ حَمَائِلُهُ بِعَاتِقِ مِحْرَبٍ   مَا كَرَّ قَطُّ وَهَلْ يَكُرُّ وَمَا انْثَنَى؟[1]

فقد أورد ابن جني هذا البيت بوصفه مُشكلاً على المتلقي، لِما يُمكن أن يؤدِّي إليه الانحراف الأسلوبي الذي عمد إليه الشاعر من خفاء المعنى، وضبابية الدلالة، ولذا فهو يُعقِّب عليه بِما يُجلِّي معناه ويكشف عن دلالاته، فيقول: "أي نيطت حَمائل سيفه منه بعاتق مِحْرب وهو نفسه المحرب، إلا أنه جرَّده منه مبالغة"[2].

وواضحٌ هنا أنَّ ابن جني يشير إلى أسلوب التجريد الذي ذكر البلاغيون في مفهومه: "أن يُنتزع من أمرٍ ذي صفةٍ أمراً آخر مثله في تلك الصفة، مبالغةً في كمالِها فيه"[3]. وذكروا من أنواعه مُخاطبة الإنسان نفسه[4]، وهو أشهرها، وأكثرها تردُّداً في الشعر العربي، فقد اعتدنا أن نرى الشعراء على مرِّ العصور يفتتحون قصائدهم بالتجريد، منتزعين من أنفسهم أشخاصاً آخرين يُخاطبونَهم.

ولأنَّ المتلقي ذا الثقافة المتواضعة والمعرفة الضعيفة بطريقة كلام العرب قد يُشكل عليه ورود هذا الأسلوب في النص، حين يلحظ أنَّ الشاعر يُخاطب شخصاً آخر بِخطابٍ يُفترض أن يكون مُوجَّهاً لنفسه، أو حين يظهر له أنه يتحدَّث عن شيئين بِحديثٍ كان يُتوقَّع أنه عن شيءٍ واحد، لذا فإنَّ ابن جني يتدخَّل في هذا الموضع حين يرى أن أبا الطيب يستخدم هذا الأسلوب في هذا السياق الذي يصف فيه شجاعة الممدوح،

---

(١) ديوانه: ٣٤٨/١.
(٢) الفسر الصغير: ١٩٨.
(٣) الإيضاح: ٥١٠/٢.
(٤) انظر: الإيضاح: ٥١٢/٢.

وأنّ حَمائل سيفه عُلِّقت بعاتق مِحْرب؛ أي: مُمارس للحرب معتاد عليها، وإذا كان المتلقي مستوعباً لطريقة العرب في التعبير سيدرك أنّ هذا المحرب هو السيف نفسه، وأن الشاعر انتزع من السيف هذه الصفة، مبالغةً في قُوّته وتَمَرُّسه في الحروب، وهو ما حرص ابن جني على بيانه في هذا التعقيب.

ورغبةً من ابن جني في تعضيد كلامه، وبيان أنّ الشاعر لَمْ يأتِ بِبِدْعٍ من الكلام يستحضر في تعقيبه شواهد من القرآن الكريم والتراث الشعري القديم ليبعث في نفس المتلقي الاطمئنان إلى أنّ أسلوب التجريد من الأساليب الدارجة في كلام العرب، المعهودة في نصوصهم النثرية والشعرية، ومن ثَمّ تكون لديه القدرة على فهم بيت أبي الطيب، واستيعاب الدلالات التي يَحملها.

يقول ابن جني بعد أن بيّن موضع التجريد وقيمته الدلالية: "وهذا كقول طرفة:

جَازَتِ القَومَ إلى أَرْحُلِنَا   آخِرَ الليلِ بِيَعْفُورٍ خَدِرْ[1]

وهي نفسها اليعفور، ومنه قول الله -سبحانه-: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (فصلت: ٢٨)، ومنه قول أعشى باهلة:

يَأْبَى الظُّلامَةَ مِنهُ النَّوفَلُ الزُّفَرُ[2]

ومنه مسألة الكتاب: (أما أبوك فلك أب)[3] أي: لك منه، أو بمكانه أب، وهو الأب نفسه، ومن ذلك قراءة مَن قرأ: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4] (البقرة: ٢٥٩)، كأنه جرّد نفسه ثُمّ خاطبها"[5]، فهو هنا يَحشد الشواهد والأمثلة المتنوعة التي انتهجت الأسلوب نفسه ليدرك المتلقي طريقة الشاعر، ويفهم الدلالة التي كان يقصدها.

وإذا كانت الشواهد السابقة تكشف عن عناية ابن جني بالعرف الأسلوبي والبلاغي الذي تعارف عليه العرب في طريقة صياغتهم للدلالات فإنّ ثَمّة مواضع أخرى تُبيّن اهتمامه بالعرف اللغوي والنحوي الذي يقضي بموافقة قواعد العرب في استخدامهم اللغوي، كما نَجد ذلك في تعقيبه على قول أبي الطيب:

---

(١) ديوانه: ٥٢.

(٢) وصدره: (أَخُو رَغَائِبَ يُعطِيهَا وَيَسأَلُهَا) شعره: ٢٦٧.

(٣) انظر: الكتاب: ١/٣٨٩، ٣٩٠.

(٤) انظر عن القراءات في الآية: معجم القراءات: ١/٣٧٤.

(٥) الفسر الصغير: ١٩٨.

أَذَا دَاءٌ هَفَا بُقْرَاطُ عَنْهُ   فَلَمْ يُوجَدْ لِصَاحِبِهِ ضَرِيبُ[1]

فحين أورد ابن جني هذا البيت أدرك أنه يَحمل نوعاً من الإشكال والخفاء الدلالي، وأنَّ مفتاح الوصول إلى تَجلية معناه ينطلق من إدراك المتلقي لدلالة الحرف (لَمْ) الذي قد يُلبس استخدامه في هذا السياق، ولذا فهو يثبت هذا البيت لبيان دلالة هذا الحرف، فيقول: "معناه: إذا أشكل الداء وأعضل على بُقراط فليس يوجد لصاحبه شبيهٌ فيه، فوضع (لَمْ) موضع (ليس) بِمضارعتها إياها في النفي، كقول الأعشى:

أَجِدَّكَ لَمْ تَغْتَمِضْ لَيْلَةً   فَتَرْقُدَهَا مَعَ رُقَّادِهَا[2]

أي: ما تغتمض، فوضع (لَمْ) موضع (ما)، وكذلك قول الآخر:

أَجِدَّكَ لَنْ تَرَى بِثُعَيْلِبَاتٍ   وَلا بِيَدَانَ نَاجِيَةً ذَمُولا[3]

أي: ما ترى، وهو كثير"[4].

لقد سعى ابن جني في هذا الموضع إلى تأويل هذا النص من خلال إزالة اللبس الحادث فيه حين استخدم الشاعر حرفاً موضع حرف آخر لما بينهما من مشتركٍ دلالي، ومن ثَمَّ يكشف عن الدلالة من خلال ذلك، غير أنه لا يكتفي بِهذا فحسب، وإنَّما يستدعي مَجموعةً من شواهد التراث الشعري التي تدل على مشروعية هذا الاستخدام، مِمَّا سيُمكِّن القارئ من تلقِّي الدلالة الصحيحة، وتَجعله في اطمئنانٍ تامٍّ إزاء ما قدَّمه ابن جني من تأويلٍ لِهذا النص.

ومن ذلك ما نَجده عند وقوفه عند قول أبي الطيب:

كَفَى ثُعَلاً فَخْراً بِأَنَّكَ مِنْهُمُ   وَدَهْرٌ لأَنْ أَمْسَيْتَ مِنْ أَهْلِهِ أَهْلُ[5]

فقد توقَّف ابن جني عند هذا البيت لوجود إشكالٍ نَحوي، يتمثل في رفع لفظة (دهر) التي قد يُشكل موقعها الإعرابي على المتلقي الذي لا يَجد عاملاً أثَّر فيها الرفع، ومن ثَمَّ يُؤدِّي ذلك إلى إشكالٍ دلالي، فينغلق معنى النص، ويلتبس مقصود الشاعر فيه، ولذا فهو

---

(١) ديوانه: ٧٥٢/١.
(٢) ديوانه: ١٩٩.
(٣) البيت للمرَّار الفقعسي، شعره: ٤٧٥ ضمن كتاب (شعراء أمويون) القسم الثاني، ورواية أوله: (أجِدَّك أنْ).
(٤) الفسر الصغير: ١٦، ١٧.
(٥) ديوانه: ١٣٦/١.

يُبيّن أنَّ أبا الطيب "رفع (دهرٌ) بفعل مُضمَر دلَّ عليه المُظهَر، فكأنه قال: وليفخر دهرٌ مُستحقٌّ لأنْ كنتَ بعض أهله، وجاز إضمار هذا الفعل لأنَّ قوله: (كَفَى ثُعَلاً فَخْراً بِأَنَّكَ مِنْهُمُ) في معنى: ليفخر (ثُعَل) بكونك منهم، وليفخر أيضاً هذا الدهر المخصوص بأنَّك من أهله"[1].

ويستند ابن جني على العرف النحوي في استخدام العرب لتقوية هذا الوجه من التأويل، ورغبةً في بيان عدم غرابته، ومُحاولةً لِمنح المتلقي نَماذج من التراث الشعري تعينه على فهم مثل هذه الدلالات التي تأتي في تراكيب مُشابِهة، ولذا فهو يُتبع ما بدأه بقوله: "وهذا كقول الفرزدق (١١٠هـ):

غَدَاةَ أَحلَّتْ لابنِ أَصْرَمَ طَعْنَةٌ　　　حُصَيْنٌ عَبِيطَاتِ السَّدَائِفِ وَالخَمْرُ[2]

أي: وحلّت له أيضاً الخمر، لأنها إذا حلَّت له فقد حلَّت هي في نفسها، وكقوله أيضاً:

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ　　　مِنَ المَالِ إلا مُسْحِتاً أَوْ مُجَلَّفُ[3]

فكأنه قال: أو بقي مُجلَّف، لأنه إذا لَم يدع إلا مُسحتاً فقد بقي ذلك المُسحِت، وإنَّما احتاج إلى رفع (دهر) لأنَّ (أهل) صفةٌ له، والقافية مرفوعة، فأوجبت الحالُ رفع دهر لترتفع صفته"[4].

ولَم يُغفل ابن جني في ختام هذا التعقيب السبب الذي أدَّى بالشاعر إلى سلوك هذه الطريقة، فأوضح أنَّ ذلك يعود إلى المحافظة على موسيقى النص، وحركة الروي التي اختارها لأبياته، وهو بذلك يَجمع بين السير على النهج اللغوي للعرب، وخدمة الإيقاع.

ولَم تَغِبْ في الكتاب مواضع أخرى تؤكِّد اهتمام ابن جني بالعُرف الاجتماعي، والإفادة في التأويل مِمَّا عهده العرب في أوصافهم، وألفوه من عاداتٍ اجتماعية فيما بينهم، وما تعارفوا عليه من أمورٍ مُعيَّنة، تتصل بالبيئة التي يعيشون فيها، كما نرى ذلك في تعقيبه على بيت أبي الطيب:

---

(١) الفسر الصغير: ١٣٨.
(٢) ديوانه: ٣١٧.
(٣) ديوانه: ٥٥٦، ورواية عجزه: (مِنَ المَالِ إلا مُسْحِتاً أَوْ مُجَرَّفُ).
(٤) الفسر الصغير: ١٣٨.

فَقَدْ أَرِدُ المياهَ بِغَيْرِ هَادٍ   سِوَى عَدِّي لَهَا بَرْقَ الغَمَامِ[١]

فقد لَحظ ابن جني أنّ هذا النص قد يُسبِّب إشكالاً لدى المتلقي، بسبب ما يَحمله من دلالة تبدو غير مفهومة، خاصةً لأولئك الذين لا يعرفون عادات العرب وما تعارفوا عليه فيما يتصل بأمور الغيث والبرق والسحاب، فما معنى أن يؤكِّد الشاعر هنا ثقته بورود المياه دون هادٍ سوى عَدِّه برق الغمام؟ ولذا يشعر ابن جني أن من واجبه هنا بيان ذلك؛ لأنه يؤمن أنه لا مفتاح للوصول إلى دلالة النص ومقصود الشاعر إلا بالكشف عمّا تعارفوا عليه في مثل هذه الأمور.

يقول ابن جني مُعقِّباً على البيت: "قال يعقوب: العرب إذا عدَّت للسحابة مئة برقة لَم يُشَكّ في أنّها ماطرة، فقد سقت، فتتبعها على الثقة،... وقال: أخبرني عمٌّ لي بالمشرق قال: إذا عددنا من ناحيةٍ مئة برقة اتَّبعنا الحيا، ولَم نرتدّ، قال: وربّما ساروا وراءه عشراً أو أقلّ أو أكثر إلى أن يصادفوا الحيا"[٢].

وواضحٌ ما في هذا النموذج من عنايةٍ بالعرف الاجتماعي، وحرصٍ على ضرورة تأويل بعض النصوص المشكلة من خلال نقل بعض الصور الاجتماعية والعادات والأعراف التي كانت معروفةً لدى العرب، حيث لا يُمكن للمتلقي فهم هذه الدلالة والوقوف عند أبعادها الفنية والجمالية وعلاقاتِها السياقية دون الوعي بِهذه الأعراف، والتعرُّف على هذه التقاليد.

ومن المواضع التي تنبئ عن حرص ابن جني على السعي وراء كشف النصوص المشكلة من خلال بيان معهود العرب ومألوفهم واستدعاء ما يؤكد ذلك من خلال التراث الشعري ما يلحظه المتأمل في تعقيبه على قول أبي الطيب:

تَحْتَ العَجَاجِ قَوَافِيهَا مُضَمَّرَةٌ   إِذَا تُنُوشِدْنَ لَمْ يَدْخُلْنَ في أُذُنِ[٣]

فحين أورد ابن جني هذا البيت افترض وجود إشكال قد يعرض للمتلقي، يتلخص في مقصود الشاعر من لفظة (قوافيها)، ومن ثَمَّ السبب الذي جعله يَختارها ليُعبِّر بِها عن

---

(١) ديوانه: ٢/٩٥٨.
(٢) الفسر الصغير: ١٨٤.
(٣) ديوانه: ١/٣٧٩.

مقصوده، وهو ما عالَجه المؤلف في تعقيبه الذي يقول فيه: "ويعني بالقوافي: الخيل، وإذا جادت القوافي جاد الشعر"[1].

وإذا كانت معرفة المقصود بالقوافي قريبةً من المتلقي الواعي بسياق الأبيات، حيث كان الشاعر يقول قبل هذا البيت:

مَدَحْتُ قَوماً وَإِنْ عِشْنَا نَظَمْتُ لَهُمْ   قَصَائِداً مِنْ إِنَاثِ الخَيلِ وَالحُصُنِ[2]

فإنَّ معرفة سبب اختياره للقوافي تَحديداً للدلالة على الخيل تبدو بعيدة المنال، ولذلك فهو يبين أنَّ العرب تعارفوا على أنَّ من أبرز أسباب جودة الشعر جودة قوافيه، وينقل للتأكيد على ذلك ما حدَّثه به "أبو بكر أحمد بن عبد الله الطبراني قال: سَمِعتُ الوليد بن عُبيد الطائي البحتري يقول: سَمِعتُ ابن الأعرابي يقول: استجيدوا القوافي، فإنَّها حافر الشعر"[3]. ومن خلال هذا النقل الذي حرص ابن جني فيه على توثيق روايته يتضح ارتباط قوافي الشعر بالخيل، حيث جعلها العرب بِمنزلة الحافر من الخيل، وهو ما يُمكِّن المتلقي من فهم هذا النص بأبعاده الدلالية والجمالية.

لقد أفصحت هذه المواضع وغيرها عن مدى اهتمام ابن جني بالعُرف بأنواعه، وحرصه على استحضاره والإشارة إليه في كثير من المواضع التي كان يراها تَحمل نوعاً من الإشكال في فهم دلالاتِها، ولا يغفل في الوقت نفسه استدعاء الشواهد التراثية التي تؤكِّد من حضور ذلك النوع من العرف في كلام العرب، وطريقتهم في الصياغة، ومدى تشكُّله في أذهانِهم.

* * *

---

(١) الفسر الصغير: ٢٠٣.
(٢) ديوانه: ٣٧٩/١.
(٣) الفسر الصغير: ٢٠٣.

المبحث الرابع: مراعاة السياق

تُعدُّ مراعاة السياق من أبرز الآليات التي تعين على فهم النص، واستيعاب الدلالات، وقد أدرك نقادنا القدماء أهَميَّة هذه الآلية، فتحدَّثوا في مؤلفاتِهم عن الوحدة السياقية التي قصدوا بِها ترابط النص، واتِّصال أجزائه، وتناسب فصوله، وتلاؤم معانيه، ووحدة مقصده، وأشاروا إلى أهَميَّة تَحقُّق وجود هذه الوحدة في النص، وعدُّوها من أبرز مُميِّزات النصِّ الجيد. كما عدُّوها من أهمِّ الأمور التي تساعد على إدراك المعنى، والوصول إلَى المراد.

يقول الجاحظ (٢٥٥هـ): "وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أُفرغ إفراغاً واحدا، وسُبك سبكاً واحدا، فهو يَجري على اللسان كما يَجري الدهان"[١]، ويؤكِّد ابن طباطبا (٣٤٨هـ) أنَّ: "أحسن الشعر ما ينتظم فيه القول انتظاما، يتَّسق به أوله مع آخره على ما ينسق قائله"[٢]، وقد جعل المرزوقيُّ (٤٢١هـ) التحام أجزاء النظم والتئامها من العناصر التي يقوم عليها عمود الشعر[٣]، ولَم يكن هذا الاهتمام مقصوراً على الأدباء والنقَّاد، بل تَجاوزه إلَى غيرهم، يقول ابن القيِّم (٧٥١هـ) فِي أهَميَّة السياق وفائدته: "السياق يُرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال المراد، وتَخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوُّع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلِّم"[٤].

وقد التفت ابن جني إلى أهَميَّة مراعاة السياق فِي النصِّ الشعري، واتَّضحت عنايته بِها من خلال تأويله لكثير من نصوص أبي الطيب المشكلة، وقد بدت تلك العناية من اللحظات الأولى في كتابه، فبعد أن وعد في مُقدِّمته بعدم الإطالة استغناءً بِما ذكره في كتابه الكبير استثنى من ذلك فقال: "إلا ما لا بُدَّ في كشف المعنى وإيضاحه منه، ولا غنى بالموضع المعتزم فيه القول عنه، نعم، وإن اتصل البيت ذو المعنى أو الجاري مَجرى ذي المعنى ببيتٍ آخر غيرهُما إلا أنه لا يصحُّ الغرض فيهما إلا بذكره، ولا يَحسن اقتطاعهما

---

(١) البيان والتبيين: ٦٧/١.
(٢) عيار الشعر: ١٢٦.
(٣) انظر: مُقدِّمة شرح ديوان الحماسة: ٨.
(٤) بدائع الفوائد: ٢٢٢/٤.

من دونه، ضممته إليه ليكون أنطق بِمعناهُما، وأدلَّ على البُغية فيهما"[1]، وواضحٌ ما في هذه العبارة من دلالاتٍ تشير إلى المكانة التي يَحتلها السياق في عملية التأويل التي يُمارسها ابن جني في معالَجاته لنصوص أبي الطيب المشكلة. فمراعاة السياق -كما يقول- من القضايا التي لا بُدَّ منها في كشف المعنى وإيضاحه، كما أنَّ مَن يتأمَّل في طريقة ابن جني في تأليفه للكتاب سيدرك أنَّ منهجه قائمٌ على إيراد البيت المفرد وإيضاح مشكله. غير أنه في هذه العبارة يُصرِّح بعدوله عن هذا المنهج إذا رأى أنَّ البيت المشكل لا تتضح دلالته إلا بوضعه في سياقه، ولا يتجلَّى غرضه إلا بذكر البيت الآخر الذي يُتمِّم معناه.

ولَم يُغفل ابن جني الربط بين التنظير والتطبيق؛ ولذا نراه يؤكِّد في كثيرٍ من مواضع كتابه على مراعاة السياق، ويعدُّها من الوسائل التي تعين على كشف المشكل من الدلالة، كما نرى في تعقيبه على قول أبي الطيب:

أُحَادٌ أمْ سُدَاسٌ فِي أُحَادِ ... لُيَيْلَتُنَا الْمَنُوطَةُ بِالتَّنَادِي[2]

فقد أوضح ابن جني في سياق تعقيبه على هذا البيت أنَّ المقصود بالتنادي "التنادي للرحيل، وقَوْدِ الخيل إلى الأعداء، ألا تراه يقول فيما بعدُ:

أُفَكِّرُ فِي مُعَاقَرَةِ الْمَنَايَا ... وَقَوْدِ الخَيْلِ مُشْرِفَةَ الهَوَادِي"[3]

فابن جني يدرك هنا أنَّ معنى (التنادي) من المعاني المشكلة التي تَحتاج إلى شارحٍ يكشف عن دلالتها؛ ولذا فهو يقف عند هذه اللفظة ليُبيِّن مقصود الشاعر منها، رغبةً في تقديم شرحٍ وافٍ للنص، لا مكان للإشكال فيه. فالرحيل وقَوْد الخيل للأعداء هي ما يقصده الشاعر بِهذا التنادي، ولأنه لا دليل عليه من البيت نفسه، فإنَّ ابن جني يستدلُّ على صحة تأويله بالسياق، ويستحضر البيت الذي يليه، فهو يرى وجود ارتباطٍ وثيقٍ بين البيتين، حيث إنَّ الثاني منهما يُفسِّر كثيراً من مُشكِل الأول.

لكن هذا التأويل لَم يلقَ قبولاً من بعض النقَّاد، فالزوزني يرى أنَّ تفسيره للبيت "باطلٌ وكلامٌ عاطل، وتفسيرُ التنادي شرٌّ من هذا!"[4]، وأنه "ما بين ليلته والتفكير علاقة، وإنَّما

---

(١) الفسر الصغير: ٣.
(٢) ديوانه: ١/٢٢١.
(٣) الفسر الصغير: ٤٣.
(٤) قشر الفسر: ١٣١.

التفكير ابتداءً فيما ذكره"[1]. ويرى مع الواحدي[2] وابن معقل[3] وغيرهم أنَّ المقصود بالتنادي يوم القيامة. "فكأنه قال لَمَّا استطال ليلته: أهذه الليلة واحدةٌ أم أيام الأسبوع التي تدور أبداً، فهي مُتَّصلةٌ بيوم القيامة؟"[4].

وأرى أنه لا مانع من أنَّ يَحتمل المعنى كلا الدلالتين، بل إنَّ ذلك مِمَّا يزيد من ثراء النص، ويؤكِّد براعة الشاعر في صياغته، ومن الظلم رفض تأويل ابن جني، لعدم وجود ما يَمنعه، بل إنَّ السياق يُسوِّغ حضوره، ومهما يكن من أمر فإنَّ هذا النموذج يُبيِّن اهتمام المؤلف بالسياق، واتكاءه عليه في عملية التأويل وتوجيه المشكل من النصوص.

ومن النماذج التي توضِّح عناية ابن جني بالسياق ونظره إليه في تأويله لدلالات نصوص أبي الطيب ما نراه في تعقيبه على قوله:

بَنُو كَعْبٍ وَمَا أَثَّرْتَ فِيهِمْ　　　يَدٌ لَمْ يُدْمِهَا إلا السِّوَارُ[5]

فقد أورد ابن جني هذا البيت بوصفه يَحمل دلالةً مُشكلة قد تؤدِّي إلى غموض الصورة الفنية التي أراد الشاعر رسْمها في سياق مدح سيف الدولة ووصف وقيعته ببني قشير وبني كلاب حين عاثوا في بلده، وتألَّبوا، وتَحالفوا عليه، وهو في تعقيبه يسعى إلى بيان معنى هذه الصورة ومقصود الشاعر منها، يقول: "أي: فهو وإن نال منهم فقد شرَّفهم بقصده إياهم، كما أنَّ اليد إذا أدماها السوار فقد جَمَّلها، وإن كان قد نال منها"[6].

وواضحٌ هنا أنَّ هذا البيت يَحمل تشبيهاً ضمنياً حاول الشاعر فيه أن يُبيِّن الأثر الذي أحدثه الممدوح بِهذه القبيلة، وكيف أنه جَمع لَهم بين التشريف والتأديب، فهو قد نال منهم في الوقت الذي شرَّفهم حين قصدهم، وهذه الحال تشبه صورة تلك اليد التي يدميها السوار الذي يُحيط بِها، غير أنه في الوقت نفسه يُجمِّلها ويُزيِّنُها، ولا يُغفل ابن

---

(١) قشر الفسر: ١٣١.
(٢) انظر: شرح الواحدي: ١/ ٢٢٢.
(٣) انظر: المآخذ: ١/ ٦٥.
(٤) المآخذ: ١/ ٦٥.
(٥) ديوانه: ٢/ ٨١٩.
(٦) الفسر الصغير: ٧١.

جني في ختام تعقيبه الاستدلال بالسياق على صحة ما يُقدّمه من تأويل، يقول: "ألا تراه يقول بعده:

بِهَا مِنْ قَطْعِهِ أَلَمٌ وَنَقْصٌ وَفِيهَا مِنْ جَلالَتِهِ افْتِخَارُ"(١)

وإذا كانت النماذج السابقة تكشف عن عناية ابن جني بسياق المشهد الذي يضمُّ البيتين والثلاثة فإنَّ ثَمَّة نَماذج أخرى تُبيّن عنايته بسياق القصيدة الكاملة، حيث يعمد في بعض مواضع كتابه إلى تَجلية مناسبة النص والغرض الذي قيل فيه ليكون ذلك شافعاً له في صِحّة ما يُقدِّمه من تأويل، كما نرى في تعقيبه على قول أبي الطيب:

اخترتُ دَهْمَاءَ تَيْنِ يَا مَطَرُ وَمَنْ لَهُ الفَضَائِلُ الخِيَرُ(٢)

فقد أورد ابن جني هذا البيت في كتابه الذي عزم فيه على توضيح أبيات المعاني من ديوان أبي الطيب، وقد حرص قبل إيراده على ذكر مناسبته، كعادته قبل أن يورد مطالع القصائد في الغالب، فقال: "قال يَمدح سيف الدولة"(٣)، غير أنَّ المتلقي سيظل حائراً في مقصود الشاعر من هذه الدلالة، وهذا أمرٌ طبعيٌّ في ظل غياب السياق والمقام الذي قال فيه الشاعر هذا النص، ولذا فإنَّ ابن جني يكشف في تعقيبه على هذا البيت عن مناسبته، لإدراكه أنَّ ذلك سيُمكِّن المتلقي من استيعاب الدلالة، وإدراك المقصود، فيقول: "أي: الدهْماء من هاتين الفرسين، وكان خيَّره بين فرسٍ دهْماء، وأخرى كُمَيت"(٤).

ومن المواضع التي نَجد ابن جني فيها يولي عنايته بذكر مناسبة النص، وسياق المشهد الجزئي فيه ما نراه في تعقيبه على قول أبي الطيب:

لَعَلَّكَ يَومَاً يَا دُمُستُقُ عَائِدٌ فَكَمْ هَارِبٍ مِمَّا إليهِ يَؤُولُ

نَجَوتَ بِإحْدَى مُهْجَتَيْكَ جَرِيْحَةً وَخَلَّيتَ إحْدَى مُهْجَتَيْكَ تَسِيلُ(٥)

---

(١) الفسر الصغير: ٧١.
(٢) ديوانه: ٢/٦٠٦.
(٣) الفسر الصغير: ٦٧.
(٤) المصدر السابق: ٦٧.
(٥) ديوانه: ٢/٧٤٦.

فحين أورد ابن جني هذا البيت أدرك أنه لا يُمكن فهم الدلالة التي يتضمّنها إلا ببيان السياق الذي قيل فيه، والظروف الملابسة له، والأحداث التي استدعت هذا المشهد من هذه القصيدة، ولذا فهو يُعقِّب عليه بقوله: "كان سيف الدولة ضربه في وجهه، والمهجة الثانية ابنه، لأنه أُسِر، فهو يذوب في السجن والقيد"[1]، وواضحٌ هنا أنّ ضرب سيف الدولة وجه الدمستق ووقوع ابنه في الأسر أحداثٌ خارجيةٌ قد لا يكون الشاعر قد صرّح بها في النص، ومن ثَمّ فلا يُمكن للمتلقي أن يستوعب القيم الجمالية والدلالية التي يَحملها هذا المشهد دون أن يتعرّف على السياق الخارجي للأحداث المكوّنة له، ولهذا فإنّ ابن جني في تعقيبه هذا يكتفي بالكشف عن هذه السياقات الخافية، تاركاً للمتلقي استكناه الجماليات فيه.

ولا يقف اهتمام ابن جني بِمراعاة سياق المشهد وسياق المناسبة، بل يتجاوز ذلك إلى الاهتمام بالسياق العام لنصوص الشاعر، وذلك من خلال النظرة الكلية التي ينظر بِها إلى دلالاته في النصوص جَميعها، ومن ثَمّ تقديم تأويلٍ يتسق مع هذه النظرة، كما نَجد في تعقيبه على قول أبي الطيب:

عَنْ ذَا الذي حُرِمَ اللُّيوثُ كَمَالَهُ   يُنْسِي الفَرِيسَةَ خَوْفَهُ بِجَمَالِهِ[2]

فحين أورد ابن جني هذا البيت رأى في دلالته إشكالاً يَحتاج إلى بيانٍ وجلاء، خاصة أنّ هذه الدلالة تبدو غريبةً نوعاً ما، حيث يعقد الشاعر فيها علاقةً مَخصوصةً بين الأسد والممدوح حال الهجوم على الفريسة أو العدو في سياق الوصف بالشجاعة والإقدام، فيبيِّن في تفسيره أنّ الشاعر: "يقول: الأسد إذا دقّ فريسته راعها بِهول منظره وكراهته، وسيف الدولة مع أنه يقتل أعداءه فهم يُحِبُّونه"[3].

وأحسب أنّ قول ابن جني (فهم يُحِبُّونه) زيادةٌ لا يقتضيها لفظ البيت، ولا تتناسب مع سياقه ومقامه، فليس كلُّ جَميلٍ مَحبوب، ثم إنه لا مكان للحب هنا، ولو قال كما قال الواحدي من أنّ "الممدوح يُنسي فريستَهُ الخوفَ بِجماله... ويُبهره بِحُسنه فيشغله عن

---

(1) الفسر الصغير: ١٢١.
(2) ديوانه: ٢/ ٦١٣.
(3) الفسر الصغير: ١١٤.

الخوف"[1]، دون الحاجة إلى ذكر الحب لكان أكثر ملائمة للفظ البيت وسياقه، ومهما يكن فقد كان ابن جني ينظر –حين قام بتأويل هذا النص– إلى دلالةٍ أخرى لأبي الطيب تتشابه مع هذه الدلالة، وما دام القائل واحد فطبعيٌّ أن يَحصل هذا التشابه، وتتكرَّر هذه الدلالات في نصوص الشاعر بأساليب مُختلفة وصيغ مُتعدِّدة، ورغبةً من ابن جني في تأكيد ما قدَّمه من تأويل فهو يستحضر نصاً آخر للشاعر نفسه يُمكِّن المتلقي من استيعاب طريقة أبِي الطيب في صياغة مثل هذه الدلالات، وكأنه يريد أن يُقرِّب معنى النص بإيراد الشبيه والنظير، حتى إذا لَم يتمكَّن المتلقي من فهم أحدهِما أعانه الآخر على ذلك، ولذا يقول في ختام تعقيبه: "فهذا كقوله أيضاً:

وَمِنْ شَرَفِ الإِقْدَامِ أَنَّكَ فِيهِمُ   عَلَى القَتْلِ مَومُوقٌ كَأَنَّكَ شَاكِدُ"[2]

ومن النماذج التي تكشف عن اهتمام المؤلف بالسياق العام لنصوص الشاعر واعتماده على ذلك في تأويل دلالاته وتفسير معانيه ما نراه في تعقيبه على قول أبي الطيب:

فَمَا حَاوَلْتُ فِي أَرْضٍ مُقَاماً   وَلا أَزْمَعْتُ عَنْ أَرْضٍ زَوَالا[3]

فقد أورد ابن جني هذا البيت بوصفه من أبيات المعاني التي تَحتاج إلى تأمُّلٍ وطول نظر للوصول إلى دلالاته، حيث إنَّ الشاعر فيه يدَّعي لنفسه أمرين متضادَّين لا يُمكن أن يَجتمعا، وهو ادِّعاء يثير المتلقي، ويدعوه إلى التساؤل عن كيفية حصول ذلك، والسبب الذي دعا الشاعر إلى هذا الادِّعاء.

وهنا يتدخَّل ابن جني ساعياً إلى تقديم إجابات على ذلك، ومُحاولاً حلَّ هذا الإشكال الذي سبَّبه هذا الادِّعاء المتناقض، فيكشف عن أنَّ الشاعر "يقول: إذا كنتُ ملازماً لظهر جَمَلي فقد صار لي كالوطن، فأنا وإن جُبتُ الآفاق فكأنِّي مُقيمٌ لِمُلازمتي ظهر بعيري، فأنا كالقاطن، وأنا مع ذلك سائر، فأنا لا مُقيمٌ ولا ظاعن"[4]، فالشاعر إذاً يقصد من هذا البيت

---

(1) شرح الواحدي: ٢/ ٦١٣.
(2) الفسر الصغير: ١١٤، والبيت في ديوانه: ٢/ ٦٧٣.
(3) ديوانه: ١/ ٣٢٧.
(4) الفسر الصغير: ١٤٣.

أنه في حالة سفرٍ دائم، غير أنه في الوقت نفسه مقيمٌ على ظهر بعيره الذي سيكون على هذا التفسير هو المقصود بالأرض الثانية.

وحين يُقدِّم ابن جني هذا التأويل يشعر أنَّ أبا الطيب قد أبدع معنى آخر يتقاطع مع هذا المعنى في التضاد الذي ادَّعاه لنفسه، ولذا فهو يستحضر هذا المعنى رغبةً في تأكيد ما قدَّمه من تأويل، وتَمكيناً للمتلقي من استيعاب مثل هذه التناقضات، واطلاعه على طريقة الشاعر في نظم هذه الدلالات، ولذا يقول في نِهاية تعقيبه: "ونَحوه قوله أيضا:

وَلَكِنَّنِي مِمَّا ذَهَلْتُ مُتَيَّمٌ   كَسَالٍ وَقَلْبِي بَائِحٌ مِثْلُ كَاتِمِ[1]

أي: قد اجتمع عليَّ أمران ضِدَّان"[2]، واجتماع هذين الأمرين المتضادَّين للشاعر هو الجامع بين الدلالتين، ومَجيئهما وأشباههما في نصوص الشاعر يدلُّ على أنَّهما سياق عامٌّ لنظمه، يُمكن أن يُعتمد عليه في تأويل غيرها كما فعل ابن جني في هذا النموذج.

وإذا احتمل النصُّ الواحد أكثر من دلالة فإنَّ ابن جني يسعى إلى عدم إغفال أيٍّ منها، غير أنه يهتم بالإشارة إلى الراجح منها، والأشبه بِمقصود الشاعر، معتمداً في هذا الترجيح على السياقات بأنواعها، كما نرى في تعقيبه على قوله:

أَطَاعَتْكَ فِي أَرْوَاحِهَا وَتَصَرَّفَتْ   بِأَمْرِكَ وَالْتَفَّتْ عَلَيْكَ القَبَائِلُ[3]

فحين أورد ابن جني هذا البيت رأى فيه إشكالاً يتعلق بالجملة الأخيرة في الشطر الثاني، ولذلك فهو يتوقف عندها ليكشف عن مقصود الشاعر منها، فيقول: "يعني العرب، وقوله: (وَالْتَفَّتْ عَلَيْكَ القَبَائِلُ) كقوله أيضاً فيه:

يَهُزُّ الجَيْشُ حَولَكَ جَانِبَيْهِ   كَمَا نَفَضَتْ جَنَاحَيْهَا العُقَابُ[4]

ويَجوز أن يكون أراد إحداق أنسابِها بنسبه، أي: هو واسطٌ فيهم"[5].

وواضحٌ أنَّ ابن جني في هذا التعقيب يُحاول تلمُّس جَميع الدلالات التي يُمكن أن تُفهم من هذه العبارة، فالتفاف قبائل العرب على الممدوح قد يعني اجتماعهم لنصرته،

(1) ديوانه: ١/٤٥٧.
(2) الفسر الصغير: ١٤٤.
(3) ديوانه: ٢/٧٧٦.
(4) ديوانه: ٢/٧٨٠.
(5) الفسر الصغير: ١٢٣.

فهو يقودهم وهم عن يَمينه وشِماله. ويؤيد ذلك نصٌّ آخر من نصوص الشاعر نفسه يَحمل دلالةً قريبةً من هذا المعنى، خاصة أنَّ الممدوح في كلا النصين واحد.

وقد تَحتمل العبارة دلالةً أخرى، وهي أن يقصد الشاعر من التفاف العرب على الممدوح توسُّط نسبه فيهم، غير أنَّ ابن جني هنا يشعر أنَّ المعنى الأول أقرب إلى الصِحَّة وأشبه بِمقصود الشاعر، ليس بسبب السياق العامِّ لنصوص الشاعر الذي أشار إليه في بداية تعقيبه فحسب، بل لوجود سياقٍ آخر يُعزّز من قوة هذه الدلالة، وهو سياق المشهد الذي كان الشاعر يتحدَّث فيه، حيث ضرب مثلاً في البيت الذي يليه يتّسق مع المعنى الأول، ويُقرّبه أكثر من الأفهام.

يقول ابن جني بعد أن أورد التأويلين: "والأول أشبه، لقوله بعده:

وَكُلُّ أَنَابِيبِ القَنَا مَدَدٌ لَهُ وَمَا تَنْكُتُ الفُرْسَانَ إلا العَوَامِلُ[1]

أي: أصحابك. وإن كانوا أعواناً وأنصاراً لك. فإنَّ معظم القنا إنَّما هو منك، وكما أنَّ الرمح وإن كان العمل بِجميعه كان عاملُهُ أشرفَ فعلاً من عقبه"[2]. ولا ريب أنَّ هذا النموذج وأمثاله يكشف عن أهَمِيَّة السياق بأنواعه، وأثره الكبير في توجيه المعنى عند ابن جني في تأويله لنصوص أبي الطيب، أو في ترجيح أحد التفسيرات على غيره إذا كان النصُّ المشكل مُحتملاً أكثر من دلالة.

ومن النماذج التي تُبيّن اعتماده على السياق الكُلِّي لنصوص الشاعر في تسويغه واحداً من التأويلات ما يَجده المتأمِّل في تعقيبه على قوله:

مَنَافِعُهَا مَا ضَرَّ في نَفْعِ غَيْرِهَا تَغَذَّى وَتَرْوَى أَنْ تَجُوعَ وَأَنْ تَظْمَا[3]

فحين توقَّف ابن جني عند هذا النص وجد فيه دلالتين يُمكن أن يَحملهما، وذلك اعتماداً على المقصود الذي يتحدَّث عنه الشاعر، ومن تعود عليه الضمائر الظاهرة المتصلة في (منافعها) و(غيرها) والمستترة في (تغذّى) و(تروى) و(تَجوع) و(تظما)، فيجوز أن يكون حديثه عن جَدَّته التي يرثيها في هذه القصيدة، ويَجوز أن يقصد الأحداث التي افتتح هذه

(1) ديوانه: ٢/٧٧٦.
(2) الفسر الصغير: ١٢٤.
(3) ديوانه: ١/٣٨٥.

القصيدة بالحديث عنها. ولعلَّ احتمال النصِّ للحديث عنهما هو ما جعل ابن جني يرى فيه إشكالاً، ومن ثَمَّ الوقوف عنده في هذا الكتاب.

يقول ابن جني مُعقّباً على البيت: "يَحتمل هذا تأويلين، أحدهما: أن تكون منافع جَدَّته التي رثاها مُستفادةٌ عندها من الجوع والظمأ، يريد عِفَّتها، وقِلَّة طُعْمِها وشُرْبِها، فإنّها مُواصلةٌ للصوم والتعفُّف، وهذا الذي هو مُضِرٌّ بغيرها هو نافعٌ عندها هي وعلى رأيها، أي: فغذاؤها وريُّها الجوع والظمأ"[1]. فالحديث هنا عن الجَدَّة التي بلغت من العفاف درجةً ترى معها الضرر الذي يُحدثه صومها المتواصل منفعةً لَها.

أما عن المعنى الآخر فيقول: "والوجه الآخر أن يريد أنَّ منافعَ الأحداث الجوعُ والظمأ، أي: أنْ تُهلِكَ أهلَ الدنيا وتُخْلِيَهَا منهم، لأنَّ ذاك من عادة الحوادث"[2]. فالنفع الذي اعتادت أن تُقدّمه الحوادث لأهل الدنيا ليس سوى ضررٍ في الحقيقة.

وهنا يشعر ابن جني أنَّ التأويل الثاني يَحتاج إلى مزيد تأكيدٍ وتسويغ، حيث إنَّ الأول هو ما يتبادر إلى الأفهام بِما أنَّ الشاعر في سياق الحديث عن جَدَّته ورثائها وذكر مآثرها، ولذلك فهو يستحضر نصاً آخر للشاعر نفسه يَحمل دلالةً تتشابه مع الدلالة التي ذكرها في تأويله الثاني، يقول: "ويشهد لِهذا التأويل الثاني قوله أيضاً:

كَالْمَوتِ لَيْسَ لَهُ رِيٌّ وَلا شِبَعُ"[3]

لقد كان ابن جني يولي السياق عنايةً كبرى في معالَجاته لنصوص أبي الطيب، وكانت أنواعه كلمة فصل في توجيه الدلالات أو ترجيح أحدها أو تأكيد حضورها، وأحسب أنَّ هذه النماذج وأمثالَها تكشف عن أهَمِيَّة النظر في السياقات المتعدِّدة للنصِّ المراد تأويله، وهي مهارةٌ لا يتقنها إلا ناقدٌ قادرٌ على النظر إلى النصِّ من زواياه جَميعها، وحريصٌ على عدم اقتطاعه من سياقه ومناسبته، وأن يكون على معرفةٍ ودرايةٍ تامَّةٍ بنصوص الشاعر وأسلوبه في صياغة معانيه ودلالاته، وواعياً بشعر العرب وطريقة تعبيرهم، ولا ريب أنَّ ابن جني خير من يُمثِّل ذلك، ولذا فلا غرو أن نراه يستحضر السياق

---

(1) الفسر الصغير: ١٧٩.

(2) الفسر الصغير: ١٨٠.

(3) الفسر الصغير: ١٨٠، وصدر البيت: (لا يَعتَقِي بَلَدٌ مَسْرَاهُ عَنْ بَلَدٍ) ديوانه: ٦٥٨/٢.

بأنواعه في كثيرٍ من معالَجاته لنصوص أبي الطيب المتنبي، خاصَّةً تلك التي تَحمل نوعاً من الإشكال والخفاء، وهي التي خصَّ بِها هذا المصنَّف.

* * *

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، نبينا مُحمَّد ﷺ، أما بعد:

فقد سعى هذا البحث إلَى استكناه أبرز الملامح التي شكَّلت منهج ابن جني في تأويله الدلالِي لنصوص أبِي الطيب في كتابه (الفسر الصغير)، وانتهى البحث إلى مَجموعةٍ من النتائج سأسعى إلَى إجْمالِها فِي الآتِي:

١- أدرك ابن جني عمق نصوص أبي الطيب ومدى ثرائها الدلالِي، ولذا فقد عمد إلى تأليف كتابه (الفسر الصغير) رغم أنه قام بشرح الديوان كاملاً في (الفسر الكبير)، ليكشف عن دلالات أبيات المعانِي التي يكثر السؤال عنها، بسبب ما تَحمله من إشكالاتٍ دلالية.

٢- كان منهج ابن اجني يعتمد على مَجموعةٍ من الأدوات التي كان يسعى من خلالِها إلى توضيح معانِي الأبيات المشكلة في ديوان أبِي الطيب، وتقريب دلالاتِها إلى أفهام المتلقين، من أبرزها تعدُّد زوايا النظر إلى النص مِمَّا يُمكِّن من إنتاج أكثر من معنى للنص الواحد، وهي رؤيةٌ أكَّدها من خلال تطبيقاته ومعالَجاته للنصوص.

٣- مثَّل تعليل المعنى عند ابن جني في (الفسر الصغير) وسيلةً من أهم الوسائل التي تكشف عمَّا يَحمله النصُّ الشعريُّ من دلالة، وطريقاً من الطرق التي يتمُّ من خلالِها تَجلية المعنى، والوصول إلَى المقصود منه، حيث إنَّ الإشكال في النص قد ينحصر في خفاء السبب الذي يَختبئ وراء صياغة المبدع لِهذه الدلالة.

٤- اهتمَّ ابن جني بالعُرف بأنواعه، وحرص على استحضاره والإشارة إليه في كثير من معالَجاته لنصوص أبي الطيب التي كان يراها تَحمل نوعاً من الإشكال في فهم دلالاتِها، فاحتكم إليه في كثيرٍ من مواضع كتابه، واتَّخذه معياراً من المعايير التي يستند إليها في توجيه المعنى، أو ترجيحه.

٥- كان ابن جني واعياً بأهَمِّيَّة مراعاة السياق فِي النصِّ الشعري، واتَّضحت عنايته بِها من خلال تأويله لكثير من نصوص أبي الطيب المشكلة، وقد بدا ذلك من

اللحظات الأولى في مُقدِّمة كتابه، وكانت تطبيقاته النقدية تفصح عن كون السياق يُمثِّل كلمة فصل في توجيه الدلالات، أو ترجيح أحدها، أو تأكيد حضورها.

وأتوّج هذا بشكرِ الله على عونِهِ وتأييدِهِ وتوفيقِهِ، فله الحمد أولا وآخرا، على ما منَّ به عليَّ وجَادَ مِن الإعانة والإنعام، فَمَا كان فِي هذا البحث من صوابٍ فبتوفيقه وتسديده، وما كان فيه من خطأ وزللٍ وتقصيرٍ فمن نفسي والشيطان، وآخرُ دعوانا أن الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والسلامُ عليكم ورحمةُ الله وبركاتُه.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

١. الأسس الفنية للإبداع الفني في الشعر، مصطفى سويف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٥٩م.
٢. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تَحقيق: د. مُحمَّد عبد المنعم خفاجي ود. عبد العزيز شرف، دار الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٠هـ.
٣. بدائع الفوائد، ابن القيم، تَحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٤. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تَحقيق: يوسف المرعشلي وآخرين، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٥. البيان والتبيين، الجاحظ، تَحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.
٦. التبيان في شرح الديوان، منسوب إلى العكبري، تَحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٧٦هـ.
٧. تفسير أبيات معاني ديوان المتنبي أو الشرح الصغير، ابن جني، د. رضا رجب، رند للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
٨. الخصائص، ابن جني، تَحقيق: مُحمَّد علي النجار، عالَم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
٩. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: مَحمود مُحمَّد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
١٠. دمية القصر وعُصْرة أهل العَصْر، علي بن الحسن الباخرزي، تَحقيق ودراسة: د. مُحمَّد التونجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١١. دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تركمال بشر، مكتبة الشباب، المنيرة، (د.ط)، (د.ت).
١٢. ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح العلامة الإمام الواحدي، أبو الحسن الواحدي، تَحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
١٣. ديوان الأعشى، تَحقيق: مُحمَّد مُحمَّد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، (د.ط)، ١٩٥٠م.
١٤. ديوان الفرزدق، جَمع وشرح وتعليق: عبد الله إسماعيل الصاوي، مطبعة الصاوي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٥٤هـ.

١٥. ديوان رؤبة بن العجاج، تَحقيق: وليام آلورت، برلين، (د.ن)، (د.ط)، ١٩٠٣م.

١٦. ديوان طرفة بن العبد، تَحقيق: دُرّية الخطيب ولطفي الصقّال، مَجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، ١٣٩٥هـ.

١٧. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تَحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

١٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار الفكر، عمان، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٩. شرح أدب الكاتب، الجواليقي، تَحقيق ودراسة: د. طيبة حَمد بودي، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٠. شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي، تَحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، لَجنة التأليف والترجَمة والنشر، القاهرة، (د.ط)، ١٣٧١هـ.

٢١. شرح ديوان المتنبي، البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.

٢٢. شعر أعشى باهلة، (ملحق بديوان الأعشى)، تَحقيق: جَايَرْ، مكتبة لوزاك، منشور ضمن سلسلة (جِبْ) التذكارية، لندن، (د.ط)، ١٩٢٨م.

٢٣. شعر المرّار الفقعسي، جَمع وتَحقيق: نوري حمودي القيسي، منشور ضمن كتاب (شعراء أمويون)، منشورات جامعة بغداد، بغداد، (د.ط)، ١٣٩٦هـ.

٢٤. الصفوة في معاني شعر المتنبي وشرحه، أبو اليمن الكندي، تَحقيق: عبد الله الفلاح، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٢٥. عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، مراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

٢٦. الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي، ابن جني، تَحقيق: د. مُحسن غيّاض، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.

٢٧. الفَسرُ الصغير: تفسير أبيات المعاني في شعر المتنبي، د. عبد العزيز المانع، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٢٨. الفَسرْ، ابن جني، تَحقيق: د. رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٢٩. قشر الفسر، الزوزني، تَحقيق: عبد العزيز المانع، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٠. الكتاب، سيبويه، تَحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، (د.ط)، ١٣٩٧هـ.

٣١. اللامع العزيزي، أبو العلاء المعري، تَحقيق: مُحمَّد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٢. المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي، ابن معقل الأزدي، تَحقيق: د. عبد العزيز المانع، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٣٣. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تَحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٣٤. معجم القراءات، عبد اللطيف بن مُحمَّد الخطيب، دار سعد الدين للطباعة، دمشق، (د.ط)، ١٣٩١هـ.

٣٥. الموازنة بين شعر أبي تَمَّام والبحتري، أبو القاسم الآمدي، تَحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

٣٦. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تَحقيق وتعليق: د. مُحمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٣٧. الواضح في مشكلات شعر المتنبي، أبو القاسم الأصفهاني، تَحقيق: الشيخ مُحمَّد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط)، ١٩٦٨م.

٣٨. وجه الشعر: قراءة في مآخذ النقاد على معاني أبي تَمَّام، د. عبد الله الوشمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٩. الوساطة بين المتنبي وخصومه، علي الجرجاني، تَحقيق وشرح: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٤٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تَحقيق: مُحمَّد مُحيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٧هـ.

٤١. يتيمة الدهر في مَحاسن أهل العصر، الثعالبي، تَحقيق: مُحمَّد مُحيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

* * *

نظريّة التناصّ وخصوصيّة النصّ القرآنيّ
دراسة في الإجراءات النقدية وإشكاليّات التلقّي

د. علي يحيى نصر عبد الرحيم
قسم العلوم والدراسات الأساسية
كلية المجتمع - جامعة تبوك

نظريّة التناصّ وخصوصيّة النصّ القرآنيّ

دراسة في الإجراءات النقدية وإشكاليّات التلقّي

د. علي يحيى نصر عبد الرحيم

قسم العلوم والدراسات الأساسية

كلية المجتمع – جامعة تبوك

ملخص البحث:

تمثّل نظرية (التناصّ) التي وُلدت على يد (جوليا كريستيفا) عام ١٩٦٩م إحدى آليات نقد الحداثة البنيوي الغربي، ومن خلال المفاهيم التي قرّرها التناصّيون كآلياتٍ لعمل النظرية، أو كإجراءاتٍ نقديةٍ لقراءة النصّ وتأويله، تتبدّى بعض الإشكاليات واضحة عندما يتعلق الأمر بالنصّ القرآني الكريم، ذلك الذي من أخصّ خصوصياته أنه تنزيل ربّ العالمين، ومن ثَم يأتي هذا البحث ليناقش صلاحية تطبيق نظرية التناصّ على النصّ القرآني الكريم، بآليّتها المتمحورة على الاستدعاء والتحويل، وبإجراءاتها الخاصة بتناصّ التلقي، القائمة على مفاهيم مثل: (موت المؤلف)، و(نفي القصدية)،... ومن ناحيةٍ أخرى يعرّج البحث على (التناصّ) مع القرآن الكريم، بآليّاته وضوابطه المستمَدّة من خصوصية النصّ المقدس

مدخل:

ممّا لا شكّ فيه أنّ السعي نحو إيجاد مناهج جديدة وتطبيقها في مجال دراسة النصّ وتفسيره مطمحُ العديد من النقّاد والباحثين، وفي زمن العولمة التي طالت مجالات الحياة المادية والمعنوية، تطايرت إلى البيئة الثقافية العربية نظرية (التناصّ) التي نشأت وترعرعت في أحضان النقد البنيوي الغربي، والتي تداعى الباحثون والنقاد العرب إلى اجترارها وتطبيقها بآليّاتها وإجراءاتها النقدية على النصّ الأدبي إنتاجاً وتأويلاً.

وإذا كان جوهر نظرية (التناصّ) يقوم على أنّ النصّ هو مستودع لنصوص أخر سابقة عليه، وإذا كانت الإجراءات النقدية التي تقوم عليها هذه النظرية في شقّها الخاص بالقراءة والتلقي تنطلق من مفاهيم مثل: (موت المؤلف)، و(انتفاء القصدية)، و(انفتاح النصّ)، و(تعدد القراءات)، فهل تستقيم هذه النظرية والنصّ القرآني المقدس؟

وعلى صعيد آخر، إذا كان النصّ القرآني الكريم يأتي في المقام الأول بين النصّوص المشكّلة لبنية الإبداع الأدبي، فهل يكون التناصّ معه كالتناصّ مع غيره من النصّوص، وهل ثمة ضوابط تنطلق من خصوصية القرآن الكريم عند استدعائه في العمل الأدبي؟

حول هذه الأسئلة يدور فلك البحث، من خلال مسّ لطيف للنقاط الآتية:

- حول المصطلح والمفهوم.
- خصوصية النصّ القرآنيّ.
- مناقشة آليّة التناصّ.
- إشكاليات تناصّ التلقي.
- التناصّ مع القرآن الكريم.

* * *

حول المصطلح، والمفهوم

(التناصّ) صيغةٌ عربيةٌ تقابل "في الإنكليزية (intertextuality)، وهو من المصطلحات والمفاهيم السيميائية الحديثة"[1]، يُعزى السبق في التنظير له إلى البلغارية جوليا كريستيفا (Julia Kristeva)؛ التي عرّفت المصطلح وحدّدت ملامحه الإجرائية للمرة الأولى في أبحاث لها نشرت بين عامي (١٩٦٦، و١٩٦٧م)[2]، وكانت رؤية كريستيفا وقتئذٍ تتبلور في قولها بأن النصّ جهاز نقلٍ لساني يعيد توزيع نظام اللغة، واضعاً الحديث التواصلي في علاقة مع ملفوظات مختلفة سابقة أو متزامنة[3]، ثم جاء تعريفها للتناصّ على أنه: "تفاعلٌ نصيٌّ يحدث داخل نصّ واحد"[4].

وتعدّدت بعد ذلك الرؤى التي أسهمت في إرساء المصطلح وفي إجلاء مفاهيم النظرية، فها هو ذا مارك أنجينو (Marc Angenot) يرى أن التناصّ "هو التقاطع داخل نصّ لتعبيرٍ (القول) مأخوذٍ من نصوصٍ أخر، أو هو النقل لتعبيراتٍ سابقةٍ أو متزامنة"[5]. أما رولان بارت (Roland Barthes) (ت ١٤٠٠هـ) الذي يعدّ من كبار منظّري التناصّ فإنه يقول: "كل نصّ هو تناصّ، والنصّوص الأخرى تتراءى فيه بمستوياتٍ متفاوتة، وبأشكالٍ ليست عصيّةً على الفهم بطريقةٍ أو بأخرى إذ نتعرّف نصوص الثقافة السالفة والحالية، فكل نصّ ليس إلا نسيجاً جديداً من استشهادات سابقة"[6].

---

(١) مصطلحات النقد العربي السيميائي، الإشكالية والأصول والامتداد، د. مولاي علي بوخاتم: ١٨٧، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق– ٢٠٠٥م.

(٢) انظر: مفهوم التناصّ في أصول الخطاب النقدي الجديد، مارك أنجينو: ١٠٢، ترجمة وتقديم: أحمد المديني، ط. دار الشؤون الثقافية (سلسلة المائة كتاب)، بغداد– العراق– الطبعة الأولى– ١٩٨٧م.

(٣) انظر: نظرية النصّ، رولان بارت: ٣٢، مترجم ضمن كتاب (دراسات في النصّ والتناصّية)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. مركز الإنماء الحضاري – حلب – الطبعة الأولى– ١٩٩٨م.

(٤) نظرية التناصّية، مارك دوبيازي، ترجمة: عبد الرحيم الرحوتي، مجلة علامات، ج٢١، م ٦، ص٣١٠، ١٤١٧هـ/١٩٨٦م.

(٥) مفهوم التناصّ في أصول الخطاب النقدي الجديد: ١٠٣.

(٦) نظرية النص: ٣٨.

وفي عبارة أكثر وضوحاً يعرّف جيرار جينيت (Gerard Genette) التناصّ بأنه "كل ما يضع النصّ في علاقة ظاهرة أو خفية مع نصوص أخر"[1]، وينقل عبد الله الغذامي عن فانسان ليتش (Leitch.Vincent.B) أنّ "النصّ ليس ذاتاً مستقلة أو مادة موحدة، ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخر، ونظامه اللغوي مع قواعده ومعجمه جميعاً تسحب إليها كمّاً من الآثار والمقتطفات من التاريخ. ولهذا فإنّ النصّ يشبه في مُعطاه جيش خلاص ثقافي بمجموعات لا تحصر من الأفكار والمعتقدات والإرجاعات التي لا تتآلف. إن شجرة نسب النصّ حتماً لشبكةٌ غير تامة من المقتطفات المستعارة شعورياً أو لا شعورياً. والموروث يبرز في حالة تهيج، وكل نصّ حتماً: نصّ متداخل"[2].

ومن خلال تلك الرؤى يتبيّن أن التناصّ بمفهومه الدقيق لا يعني انتظام النصّوص جنباً إلى جنب في محيط نصّ واحد، وإنما يعني تشابكها وتداخلها في علاقات حيّة تختلط فيها أمشاجها، وتترابط وشائجها المختلفة. والصيغة العربية المبنية على التفاعل (التناصّ) تدعم هذا المفهوم؛ حيث يشير المصطلح إلى الفاعلية المتبادلة بين النصّوص، كما يتبيّن أنّ التناصّ في مفهومه العميق "نوع من تأويل النصّ، أو الفضاء الذي يتحرك فيه القارئ والناقد بحرية وتلقائية معتمداً على مذخوره من المعارف والثقافات، وذلك بإرجاع النصّ إلى عناصره الأولى التي شكّلته"[3]. ومن ثمّ يمكن القول بأن نظرية التناصّ تعمل من خلال عنصرين رئيسين، أحدهما: النصّ، والآخر: المتلقّي.

أما عن الأول فإن نظرية (التناصّ) "تتّجه إلى النصّ وحده لتجعله فحوى الخطاب في بنائه الكلي والجزئي، ومن ثم تنظر إليه باعتباره شبكةً لا متناهية من الشفرات والتقاطعات الإشارية"[4]، ويرى رولان بارت أن النصّ هو "السطح الظاهري للنتاج الأدبي،

---

(1) طروس الأدب على الأدب: ١٣٣، ضمن كتاب (آفاق التناصّية: المفهوم والمنظور)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٨٨م.

(2) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، د. عبد الله الغذامي: ٣٢١، ط. النادي الأدبي الثقافي – جدة – ١٩٨٥م. عن Leitch: Deconstructive Criticism.

(3) جامع النص، عبد الرحمن أيوب: ٩٠، دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

(4) المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناصّ، د. حسين جمعة: ١٣٦، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق – ٢٠٠٣م.

وهو نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، بحيث تفرض شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً"[1]. وخلاصة رؤيتهم في ذلك أنه "إذا كان (النص) مقولة، يكون (التناص) هو الإجراء الذي تفرضه هذه المقولة "[2].

وأما عن الثاني (المتلقّي) فيكفي هنا ما ذكره د. محمد مفتاح بعد دراسته للنظرية لدى روادها الغربيين من "أن التناصّ ظاهرةٌ لغويةٌ معقدة تستعصي على الضبط والتقنين، إذ يعتمد في تمييزها على ثقافة المتلقّي وسعة معرفته وقدرته على الترجيح"[3]، فنظرية التناصّ تنادي بأن يكون القارئ فاعلاً ومسهماً في إعادة الإنتاجية، ليكون بذلك ليس مجرد متلقٍ تقليدي يقف عند حدود اكتشاف الدلالات، وإنما ليقاسم المؤلف صلاحياته في خلق تلك الدلالات، ومع تعدد القراءة وتنوع أنماط المتلقّي، في الفكر، والثقافة، والواقع الاجتماعي، ومع اختلاف المنازع وتباين المشارب، يكون النصّ مفتوحاً على كافة احتمالات التفسير والتأويل.

* * *

---

(١) نظرية النص، رولان بارت: ٣٠.

(٢) مقدمة في نظرية الأدب، تيري إيجلتون: ١٦٧، ترجمة: أحمد حسان، ط. هيئة قصور الثقافة – القاهرة – سبتمبر/١٩٦١م.

(٣) تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص): ١٣١، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

خصوصية النصّ القرآني

للقرآن الكريم خصوصياته التي تميّزه من غيره من النصّوص البشرية ونصوص الكتب المقدسة الأخرى على حدٍّ سواء، يشير البحث إلى ما يتعلق منها بموضوعه فيما يلي:

أولاً: أنه جنسٌ من القول مختلفٌ عن المعهود من الأجناس الأدبية التي عرفها الإبداع الإنساني، فلا هو من قبيل الشعر ذي القوافي، والإيقاعات، والأخيولات، ولا هو من قبيل النثر ذي السجعات، والأمثولات، والترسّلات، وهو أبعد ما يكون عن الرواية والمسرحية، وعلى الرغم من اشتماله على القصص، إلا أنّ القصّ فيه مغاير لما عرفه الإبداع الإنساني، فالقصة القرآنية "نسيجٌ بيانيٌّ لُحمته وسُدّاه وقائع تاريخية لا عمل للخيال القصصي فيها، ولا صلة للأساطير والخرافات بها، إنما هي حقائق، وتقدم بطريقةٍ خاصة لتؤدي غرضاً من الأغراض الدينية التي التزم القرآن الكريم بتقديمها"[1]، ولئن اشتمل هذا النصّ الكريم على بعض الآليات الفنية في سبيل النفوذ إلى أغراضه الدعوية السامية، فإن آلياته أيضاً متميزة، فـ"لا يشتبهن الخيال الذي يتطلبه النقاد في القصة بالخيال التعبيري، فالخيال القصصي إضافات من صنع الخيال تربط بين الأحداث الواقعية حتى يتم النسج القصصي ويلتحم علي الوجه الذي يعتقد الكاتب أنه المناسب.... أما الخيال التعبيري فهو ذلك التصوير لأثر الحقائق الواقعة حتى يحسّ القارئ بما يحسّ به الكاتب.... فالخيال التعبيري لا يضيف شيئاً إلي الحقائق ولا يغيّر من طبيعتها، وإنما يقدّمها بحالها مكسوّةً بلباس يكشف عمّا قد يخفي من مكنونها"[2]. ومثل ذلك يقال في كافة الآليات الفنية التي وظفها النظم القرآني لخدمة أغراضه، والتي سخّرها للنفوذ إلى أهدافه. ذلكم هو (القرآن الكريم) الذي له من النظام اللغوي ما لم يتماثل فيه معه

---

(1) البيان القصصي في القرآن الكريم، د. إبراهيم عوضين: ١٠٦، ط. مطبعة السعادة – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

(2) السابق: ١٠٧.

غيره[1]، لا من قبله ولا من بعده، والذي له من النظم ما لم يشبهه فيه نصٌ عداه، ونظمه وتأليفه على غير المعهود لدى العرب هما مكمن تفرّده، ودليل إعجازه[2].

ثانياً: أنه كلام رب العالمين، "منه بدأ وإليه يعود"[3]، وأنّ له من القداسة والرفعة ما لقائله، "وفكرة مصدره الإلهي ليست فقط جزءاً من دعوته، وإنما هي الجزء الأساسي منها، ومن أول القرآن إلى آخره نراه يتحدّث إلى الرسول -ﷺ- أو يتحدث عنه، ولا يتركه أبداً يعبّر عن فكره الشخصي، وفي كل جزءٍ منه يتكلّم الله تبارك وتعالى ليصدر أمراً، أو ليشرع قانوناً، ليخبر أو لينذر، فنقرأ: (يا أيّها النبي)، (يا أيّها الرسول)، (إنا أوحينا إليك)، (إنا أرسلناك)، (اتل عليهم)، (بلغ)، افعل كذا، لا تفعل كذا"[4].

ثالثاً: أنه قديم غير مخلوق[5]، وهو "باعتبار الوجود الذهني محفوظٌ في الصدور، وباعتبار الوجود اللساني مقروءٌ بالألسنة، وباعتبار الوجود الكتابي مكتوبٌ في المصاحف، وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدسة، ليس بالصدور ولا بالألسنة ولا في المصاحف، وأما الألفاظ المركبة من الحروف فإنها أصوات، وهي أعراض"[6].

---

(1) انظر: إعجاز القرآن، للباقلاني: ٣٥، تح. السيد أحمد صقر، ط. دار المعارف – القاهرة – ١٩٧١م.

(2) راجع: دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني: ٣٠٠، تح. محمد رشيد رضا، ط. دار المعرفة – بيروت – ١٩٨١م.

(3) اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، للضياء المقدسي: ٢٠، تح. عبد الله بن يوسف الجديع، ط. مكتبة الرشد –الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

(4) مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن، د. عبد الله دراز: ١٢٦، ط. دار القلم – الكويت – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(5) انظر: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، لابن الجوزي: ١٥٠، تح. د.حسن ضياء الدين عمر، ط. دار البشائر الإسلامية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، واختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، للمقدسي: ٢٠.

(6) الزيادة والإحسان في علوم القرآن، لابن عقيلة المكي: ١٠٤، ط. مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة – الطبعة الأولى – ١٤٢٧هـ/٢٠٠٨م.

رابعاً: أنّه نزل من عند الله تعالى على قلب رسوله -ﷺ- وحياً منجّماً، حيث قال سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾[1]، وقال أيضاً﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴾[2]، وقد أيقن من عكف على دراسة النص القرآني من المستشرقين كموريس بوكاي (Maurice Bucaille) (ت ١٤١٨هـ)، بأنّ ما فيه من حقائق علمية تدل جميعها على أن نصوص القرآن الكريم لا دخل ليد البشر فيها، وأنها وحي لا شك فيه[3]. أما أين كان القرآن قبل نزوله إلى دنيا البشر؟ فإنّ الجواب يأتي من القرآن ذاته، حيث يقول منزله جلّ شأنه: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾[4]، "فقد دلت الآية على أن القرآن الكريم كان قبل نزوله ثابتاً وموجوداً في اللوح المحفوظ، وهذا اللوح المحفوظ هو الكتاب المكنون الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[5]"[6].

خامساً: أنه يختلف عن غيره من الكتب المقدسة في أن الله تعالى هو الذي تكفّل بحفظه، حيث قال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[7]. فالنصّ القرآني هو هو من يوم أن نزل على الرسول ﷺ إلى يومنا هذا لا زيادة فيه ولا نقصان، أما بقية الكتب فإنها وإن كانت في أصلها منّزلةً من عند الله، إلا أن واقعها يشهد بعدم سلامتها من التحريف والتبديل والتغيير، وتلك حقيقةٌ قرّرها وأكّدها من قام بالدراسة العلمية المنهجية؛ حيث يقول د. بوكاي: "صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النصّ مكانةً خاصّة بين كتب التنزيل"[8]، وعن غيره من الكتب المنزّلة يقول: "أمّا فيما يخصُّ العهد

---

(١) سورة الشورى: من الآية ٧.

(٢) سورة الإنسان: ٢٣.

(٣) انظر: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: ٢٨٢، ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثانية – ٢٠٠٤م.

(٤) سورة البروج: ٢١، ٢٢.

(٥) سورة الواقعة: ٧٧، ٧٨، ٧٩،٨٠.

(٦) المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة: ٤٨، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٧) سورة الحجر: من الآية ٩.

(٨) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: ١٥٨.

القديم فإن تعدد كُتّاب نفس الرواية، بالإضافة إلى تعدد المرجعيات لبعض الكتب على عدة فترات قبل العصر المسيحي هو من أسباب الخطأ والتناقض، وأما فيما يخصّ الأناجيل، فلا يستطيع أحدٌ أن يجزم بأنها تحتوي دائماً على رواية أمينة لرسالة المسيح، أو على رواية لأعماله تتّفق بدقة تامّة مع الواقع، إن عمليات التحرير المتوالية تبيّن افتقار هذه النصّوص إلى الصحة"[1].

* * *

(١) السابق: نفسه.

مناقشة آليّة التناصّ

تعمل نظرية (التناصّ) من خلال محورين أساسيين هما: الاستدعاء، والتحويل، فالنصّ من وجهة نظر التناصّيّين لا يتمّ تشكيله ولا تكتمل كتابته من خلال رؤية مبدعه فقط، وإنما يتكون ثم يولد عبر استدعاء نصوص فنية أخر، ممّا يجعل التناصّ يتشكل من مجموع استدعاءات (خارج/نصية)، يتم إدماجها وفق شروط بنيوية خاضعة للنصّ الجديد، ثم إن النصّ المدمج يخضع من جهة ثانية لعملية تحويلية، لأن التناصّ ليس مجرد تجميع مبهم وعجيب للتأثيرات، فداخل الكتابة تقوم عمليةٌ جدّ معقدة في صهر وإذابة مختلف النصّوص والحقول المدمجة مع النصّ المتشكل[1]، وهذا يعني أنّ كل نصّ ماثلٍ يخفي في طياته نصٌّ غائب، وكل صياغة قولية إنما هي تراكماتٌ لأقوالٍ سابقة، وأن "التناصّ في حقيقته هو مجموعة من آليات الإنتاج الكتابي لنص ما؛ تحصل بصورة واعية أو لا واعية بتفاعله مع نصوص سابقة عليه أو متزامنة معه"[2].

وهذه الآلية التي تعمل من خلالها نظرية التناصّ لها قوانين ذكرها د. محمد عزام، حيث قال: "يمكن تحديد ثلاثة قوانين للتناصّ، تحدد علاقة النصّ الغائب بالنصّ الماثل، وهي:

١. الاجترار، وفيه يستمد الأديب من عصور سابقة، ويتعامل مع النصّ الغائب بوعي سكوني، فينتج عن ذلك انفصال بين عناصر الإبداع السابقة واللاحقة...
٢. الامتصاص، وهو أعلى درجة من سابقه، وفيه ينطلق الأديب من الإقرار بأهمية النصّ الغائب، وضرورة امتصاصه ضمن النصّ الماثل، كاستمرار متجدد.
٣. الحوار، وهو أعلى المستويات، ويعتمد على القراءة الواعية المعمقة التي ترفد النصّ الماثل ببنيات نصوص سابقة، معاصرة أو تراثية، وتتفاعل فيه النصّوص الغائبة والماثلة في ضوء قوانين الوعي واللاوعي"[3].

---

(١) انظر: آلية التناصّ، زهور لحزام، مجلة الناقد – لندن – العدد ٢٠، ص٥٩، ديسمبر/ ١٩٩٠م.

(٢) ماهيّة النص، د. عبد الجبار الأسدي، مجلة الرافد الصادرة عن دائرة الثقافة والإعلام – الشارقة – ص ١٥ من العدد (٣١) – مارس/ ٢٠٠٠م.

(٣) النصّ الغائب، تجليّات التناصّ في الشعر العربي، د. محمد عزام: ٥٥، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق – ٢٠٠١م.

وهنا يمكن القول بأنه سبق أن أشار البحث إلى أنّ من خصوصيات القرآن الكريم أنّ كل ما ورد فيه من قصص هو من قبيل الواقع الذي لا مجال للخيال فيه. فإذا كان النصّ القرآني قد تضمّن العديد من الأقوال المنسوبة للشخصيّات الحقيقية التي وردت ضمن نسيجه القصصي، كما تضمّن العديد من الأقوال المحكية على ألسنة المعاصرين لنزوله. فهل يمكن القول بأن النصّ القرآني تحاور مع نصوص أخر سابقة عليه، ثم حولها عبر آلية التناصّ لينسجها نصوصاً جديدة في بنيته؟ أو بعبارة أخرى: هل يمكن إعمال نظرية (التناصّ) بآليّتها المتمحورة على الاستدعاء والتحويل، والمرهونة بدالة (السابق) على مستوى النصّ الكريم؟

الحقيقة أنّ عمل نظرية (التناصّ) بهذه الآلية التي تحيل النصّ إلى مستودعٍ لنصوصٍ سابقة على وجوده، وتحويلها عبر قوانين: (الاجترار) أو (الامتصاص) أو (الحوار) إلى نسيج في بنية النصّ الجديد، يستلزم بالضرورة أن يكون ثمّة نصٌّ سابق ونصٌّ لاحق، ولو سلّمنا بالتناصّ في بنية النصّ القرآني لأدّى ذلك إلى التسليم بوجود نصٍّ سابقٍ على النصّ الكريم، وهذا يتنافى مع خصوصية القِدم التي أشار البحث إليها آنفاً، فالقرآن الكريم كلام الله القديم، ومن ثمّ أجمع السلف على أنه غير مخلوق[1]، ومهما تضمّن القرآن الكريم من مقولاتٍ محكية عن أشخاص سواءً كانوا عرباً أو غير عرب، فإننا نعتقد أن تلك المقولات صيغت في نسيج الكتاب الكريم بطلاقة علم الله تعالى قبل أن يوجد من تكلموا بها أصلاً.

وممّا يدعم توجهنا هذا ما تضمنّه النصّ القرآني من مقولاتٍ لم يتحقق فعل قولها إبّان نزول القرآن الكريم بها، وإنما تحقق فعل قولها بعد ذلك، وتلك ظاهرة قرآنية عجيبة لم تتحقق في نصّ سوى القرآن المعجز، ومن تلك المقولات مثلاً ما صوّره القرآن الكريم حديثاً عن اليهود عقب تحويل القبلة في قول الله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ

---

(١) روى الإمام ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) بإسناده "عن أبي الدرداء ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ عن القرآن، فقال: كلام الله غير مخلوق". كما ذكر ابن الجوزي أن الصحابة، والتابعين، وأئمة الأمصار، قرناً بعد قرن إلى عصره أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق. انظر: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن: ١٥٠، ١٥٦.

﴿ مَا وَلَّـٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ﴾[1]. فقد نزلت الآية الكريمة قبل أن يحدث فعل القول منهم أصلاً، بدليل استخدام حرف السين في ﴿ سَيَقُولُ ﴾، وقد وصفهم الله تعالى بالسفهاء، ومع ذلك فقد قالوا، ثم إنه لم ينكر أحد ممن قالوا ولا من غيرهم أنهم قالوا بعد ما نزلت الآية، فكيف نعمل (التناصّ) إذا قلنا به في مثل تلك النصّوص الكريمة؟[2].

إنّنا لو سلّمنا بوجود التناصّ في مثل تلك النصّوص فعلى أساسٍ جديد، وبآلية مختلفة تقوم على استدعاء النصّ اللاحق لا السابق، وإذا قرّر التناصّيون هذه الآلية فحينئذٍ لن نختلف معهم في أن النصّ القرآني صاغ تلك العبارات بأسلوبه وبطريقته، لا بالصياغة التي جرت على ألسنة الأشخاص؛ لأنه كما يقول الإمام أبو السعود (ت٩٨٢هـ): "جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم إنما تُحكى بكيفياتٍ واعتباراتٍ لا يكاد يقدر علي مراعاتها من تكلم بها حتماً، وإلا لأمكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما إذا كان المحكي كلاماً"[3]، فالقرآن الكريم "يتصرّف في حكاية أقوال المحكي عنهم فيصوغها على ما يقتضيه أسلوب إعجازه لا على الصيغة التي صدرت فيها، فهو إذا حكى أقوالاً غير عربية صاغ مدلولها في صيغة تبلغ حد الإعجاز بالعربية، وإذا حكى أقوالاً عربيةً تصرّف فيها تصرّفاً يناسب أسلوب المعبر مثل ما يحكيه عن العرب، فإنه لا يلتزم حكاية ألفاظهم بل يحكي حاصل كلامهم"[4].

وفي إطار آخر، إذا كان القرآن الكريم قد استدعى من ذاته نصوصاً أعاد صياغتها في مواطن أُخر، فإن الأليق بخصوصية النصّ الكريم أن نطلق على هذا الإجراء ما أطلقه عليه

---

(١) سورة البقرة: من الآية (١٤٢).

(٢) هذه الظاهرة القرآنية لها شواهد عديدة تستحق دراسة بيانية مستقلة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ الكهف من الآية (٢٢)، ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَـٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ الأحقاف من الآية (١١)، ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ الفتح من الآية (١١)، ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الفتح (١٥).

(٣) تفسير أبي السعود المسمي: إرشاد العقل السليم إلي مزايا الكتاب الكريم: ٣/ ٢١٨، ط. المطبعة المصرية – الطبعة الأولي – ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م.

(٤) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور: ١/ ١٢٠، الدار التونسية للنشر – تونس – ١٩٨٤م (د.ط).

أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، حيث سمّاه بـ(الاقتصاص)، وعرّفه بقوله: "أن يكون كلامٌ في سورة مقتصاً من كلامٍ في سورة أخرى، أو في السورة معها"[١]، وأورد له من الشواهد من مثل قول الله تعالى في سورة العنكبوت﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٢]، حيث يرى ابن فارس أنها مقتصّة عن قوله تعالى في سورة طه: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾[٣]، وعلى الرغم من اقتراب آلية (الاقتصاص) من آلية (التناصّ) في أن ثمة نصّاً تم امتصاصه في نصّ آخر، وأعيدت كتابته في سياق جديد بحُلّة جديدة، وأن ثمة نصّاً مركزياً (مقتصاً)، وآخر (مقتصاً منه) يمثل في النموذج المعروض القانون القرآني العام الذي يندرج تحته إثابة الصالحين في الدار الآخرة.

أقول: على الرغم من أنّ هذه الظاهرة القرآنية ربما وافقت ما سمّاه د. محمد مفتاح بـ(التناصّ الداخلي)[٤]، إلا أنّ الباحث يفضّل مصطلح (الاقتصاص) التراثي على مصطلح (التناصّ) الحداثي، لما يقتضيه الأخير من أنّ ثمّة نصّاً سابقاً ونصّاً لاحقاً، و"الدراسة العلميّة تفترض تدقيقاً تاريخياً لمعرفة سابق النصّوص من لاحقها، كما تقتضي أن يوازن بينها لرصد صيرورتها وسيرورتها جميعها"[٥]، أمّا الاقتصاص فإنه – من خلال ما ذكره ابن فارس من شواهد – يقوم على ما بين النصّوص القرآنية من تكامل وتلاحم وترابط على الرغم من تباعدها مكانياً، حيث يوجد النصّ المقتصّ في سورة والمقتصّ منه في موضع آخر من السورة أو في سورة أخرى، أمّا البعد الزماني القائم على تشكيل دلالة نصّ لاحق من نصّ سابق فإنّه غير معتبر في الاقتصاص، وفضلاً عن ذلك فإن مصطلح (التناصّ) يجترّ من الإجراءات والإشكاليات النقدية – كما سيأتي – ما لا يتناسب وخصوصية النصّ القرآني المقدّس.

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها: ٣٩٨، تح. السيد أحمد صقر، ط. الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة – القاهرة – (سلسلة الذخائر: ٢٠٠٣/٩٩م).

(٢) سورة العنكبوت: من الآية ٢٧.

(٣) سورة طه: ٧٥.

(٤) قسّم د. محمد مفتاح (التناصّ) إلى داخلي وخارجي، على أساس أن الكاتب أو الشاعر ليس إلا معيدا لإنتاج سابق، سواء أكان ذلك الإنتاج لنفسه أم كان لغيره، فالأول هو التناصّ الداخلي، والآخر هو الخارجي. انظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناصّ): ١٢٣، ١٢٤.

(٥) تحليل الخطاب الشعري: ١٢٤.

إننّا في ظل استمراء نظرية التناصّ، وفي إطار السعي الحثيث نحو تطبيقها وتثبيت أركانها، نخشى أن يخرج علينا من يقول بوجود التناصّ في بنية النصّ القرآني، بآليتّه القائمة على الاستدعاء من نصوصٍ سابقةٍ عليه، لا سيما أنّ من الباحثين الشغوفين بهذه النظرية من يفتح الباب لمثل هذا التصور، فقد أشار د. محمد العمري في بحث ألقاه في ندوة (الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول) إلى ما أسماه بظاهرة (الافتقار التناصّي)، وهو مفهوم أطلقه الباحث على "الحالة التي يستحيل فيها وجود قيمة بلاغية لنصٍّ معيّن دون الدخول من مدخل بعينه، ودون الافتقار هناك إلى حالات ومستويات من الترجيح، وهذه حال الكثير من النصّوص المعارضة والمناقضة والمتولدة في خبر أو حكاية"[1]. ويرى د. العمري أن من (الافتقار التناصّي) تفسير قوله تعالى ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾[2]، حيث قال: "والنصّ الغائب المستحضر هنا هو ما روي من أن رسول الله ﷺ لقي أبا جهل، فقال له: إن الله تعالى أمرني أن أقول لك ﴿ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ ٣٤ ثُمَّ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰٓ ﴾[3]، فردّ عليه بعنف قائلاً: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء. ولقد علمتَ أني أمنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم، وبعد مقتله في بدر نزلت هذه الآية الكريمة تذكره على وجه السخرية بنص كلامه ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾"[4].

والباحث لا يختلف مع د. العمري حول أهمية المعرفة السياقية في تفسير النصّ وتأويله، لا سيما معرفة أسباب النزول فيما هو مختصّ بتفسير النصّ القرآني، غير أن إشارته إلى أن تصوير كلام الأشخاص في النصّ القرآني من قبيل (التناصّ) فيها نظر، وعلى الرغم من اشتمال القرآن الكريم على العديد من أقوال العرب المصوَّرة من خلال نظمه المعجز، إلا أنّ الباحث يرى أنه من غير اللائق إطلاق مصطلح (التناصّ) على هذه الظاهرة؛ لأن ذلك يقتضي -بحكم آليّة عمل نظرية التناصّ- أن يكون النصّ القرآني

---

(1) مداخل النص الشعري بين النصيّة والتناصّ، د. محمد جمال العمري، ندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول، المنعقدة في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض: ٢١_٢٢/٦/١٤٣٢هـ ج١، ص ٥٠٢.

(2) سورة الدخان: ٤٩.

(3) سورة القيامة: ٣٤، ٣٥.

(4) مداخل النصّ الشعري بين النصية والتناص: ٥٠٢.

مسبوقاً بنصوص البشر، وهذا يتعارض مع قِدم القرآن الكريم، ويؤدي إلى القول بخلقه. ومن ناحية أخرى فإنّ مصطلح (التناص) بطبيعة نشأته في البيئة النقدية الغربية يجترّ معه من المفاهيم والإجراءات والإشكاليات ما لا يمكن القبول به على مستوى النصّ القرآني الكريم، وهذا ما سيشير البحث إليه في النقطة التالية:

إشكاليّات تناص التلقّي

للتلقّي دور رئيس في عمل نظرية التناص؛ حيث إنّ "التناصّ عند بارت يدور بصورة صريحة حول محورين: محور النصّ ذاته، ومحور المتلقّي"[1]. ويرى منظرو التناصّ أنّ المؤلف يجب أن تتوارى ظلاله بعيداً عند قراءة نصّه، بحيث لا يؤثر على المتلقّي أثناء عملية القراءة، وبذلك يُخلّى بين النصّ وقارئه، ليكون للأخير كامل الحرية في فهم النصّ وتأويله ومحاورته والتماهي معه وفق ما يستدعيه من ثقافته وتاريخه وواقعه. "وعلى هذا فإن التناصّ نوع من تأويل النصّ، أو الفضاء الذي يتحرك فيه القارئ والناقد بحرية وتلقائية معتمداً على مذخوره من المعارف والثقافات"[2]. ومن ثمّ تقرّر لدى التناصّيين عدة مفاهيم إجرائية تتعلق بعمل النظرية في شقّ التلقي، من مثل: (موت المؤلّف)، و(انتفاء القصدية)، و(انفتاح النصّ)، و(تعدد القراءات)، وهذه المفاهيم وإن كانت من مبادئ المنهج التفكيكي وإجراءاته النقدية، إلا أنها وثيقة الصلة بنظرية التناصّ؛ حيث يقول د. عبد العزيز حمودة: "..إنّ (بارت) انطلاقاً من موت المؤلف وانتفاء القصدية ومولد النصّ في القراءة، يؤكد من جديد أنّ التناصّ يتحدد داخل وعي القارئ، ودون وعي ذلك المتلقّي"[3]. وسيركز البحث على مناقشة (موت المؤلّف)، و(انتفاء القصدية) فيما يلي:

أولاً: موت المؤلف

أطلق رولان بارت مفهوم (موت المؤلف)[4]. وهو مفهوم نقدي مرتبط بالبنيوية يهدف إلى عزل القارئ عن المنظومات المنهجية الخارجية أثناء تأويل النصّ، على

---

(١) المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة: ٣٢٣، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت (ضمن سلسلة عالم المعرفة) – العدد (٢٣٢) – أبريل/١٩٩٨.

(٢) جامع النصّ، عبد الرحمن أيوب: ٩٠.

(٣) المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك: ٣٢٣.

(٤) انظر: موت المؤلف: ١٤، ترجمة: منذر عياشي، ط. دار الأرض – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

أساس أن النصّ كبناءٍ لغوي له من الطاقات التعبيرية ما يجعله مستقلاً بذاته، كما أن له من قوة الصياغة ما يغنيه عن استدعاء مؤلّفه، ومن ثَمّ كان إعلان (بارت) عن وجوب موت المؤلف لينطلق النصّ متحرراً من كافة الأغلال العائقة دون التلذّذ به، ومن أجل هذه الحرية فإن المؤلف ينبغي أن تنمحي آثاره من تضاعيف نصّه، حيث يقول: "لقد قضي نحبه، ذلك المؤلف المؤسسة توارى شخصه المدني والعاطفي والسّيري، ولم يعد شخصه هذا المجرد من كل ما لديه يعامل نتاجه الأدبي بتلك الأبوة الرهيبة التي تعهد كل من التاريخ الأدبي والتعليم والرأي بتوطيدها"[1]، ويرى (بارت) أنّ للقارئ الحريّة الكاملة في تأويل النصّ وفهمه، وأنّ ميلاد القارئ رهين بـ(موت المؤلف)[2]، "ولهذا يصرّ (بارت) على الدور العظيم للمتناصّ (تلقّي النصّ بفعل قراءته)؛ لأنّه يعمل داخل نظام لغوي وثقافي ينبع من النصّ لا من المنشئ، فالمتلقّي يتعامل والنصّ مركّباً فيعمد إلى تفكيكه ثم إعادة تركيبه ليصل إلى ما توحيه شفراته، وفي ضوء النصّوص التي يقرّبها النصّ إليه، أو تقفز إلى ذاكرته"[3]، وعموماً فإنّ إقصاء المؤلف عن نصّه منهجٌ تبنّته (البنيوية) في مساراتها التحليلية، على أساس أنّ للقارئ إعادة كتابة النصّ معتمداً على فهمه للعلاقات اللغوية، وأنّ التركيز على لغة النصّ "بقصد الكشف الدلالي عن فضاءات المعنى التي لا تظلّها سُحب المؤلف، أو تكدّرها غيوم ثقافته وبيئته"[4].

وممن تبنّى هذا المفهوم من النقاد العرب د. عبد الله الغذامي الذي يرى أن إقصاء المؤلف من العملية النقدية هو تأكيدٌ على النصّوصية؛ فالنصّوص هي التي تفسر بعضها، ومن ثم وجب إبعاد العوامل الخارجية عن النص"[5]، وعلى الرغم من أنّ الغذامي يؤكد

---

(١) لذة النص، رولان بارت: ٣٥، ترجمة: د. محمد خير البقاعي، ط. المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومي للترجمة) – القاهرة – ١٩٩٨م.

(٢) النقد والحقيقة، رولان بارت: ٨٧، ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين – الرباط – ١٩٨٥م.

(٣) المسبار في النقد الأدبي، د. حسين جمعة: ١٣٧.

(٤) موت المؤلف: منهجٌ إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د.عبد الخالق العفّ، مجلة الجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين (سلسلة الدراسات الإنسانية)، م ٦، ص٥٢ – العدد الثاني – يونيه ٢٠٠٨م.

(٥) انظر: تشريح النصّ، مقاربات تشريحية لنصوص معاصرة: ٧٩، ط. دار الطليعة – بيروت – ١٩٨٧م.

على أن (موت المؤلف) ليس إلا مجرد إجراء، حيث يقول: "إن مفهوم الموت لا يعني: الإزالة والإفناء، ولكنه يعني: تمرحل القراءة موضوعياً من حال الاستقبال إلى التذوق، ثم إلى التفاعل وإنتاج النصّ، وهذا يتحقق موضوعياً بغياب المؤلف"[1]، إلا أنّ فكرة (موت المؤلف) ولو إجرائياً غير مقنعة، "فأيّ نصّ قد اعتلج في صدر المؤلف قبل أن يعتلج في صدر المتلقّي، وفيه تقاطعاتٌ لغوية ثابتة تنبئ بوضعها التاريخي والزماني والمكاني والثقافي في الوجود، ومن ثمّ فإنّ القراءة أيّاً كان زمانها تقوم على نصّ يشترك فيه المبدع والمتلقّي في آنٍ معاً، ووجود هذا لا يلغي ذاك، ومن ثم وجود أيّ متلقٍ لا يلغي قدوم متلقٍ بعده، فلو أمتنا الأول لأمتنا الثاني، ولما كان للفعل الثقافي أثر في اللاحق"[2]، فالفكرة إذاً غير واقعية وغير مقنعة، وقد أدرك ذلك بعض من آمن بنظرية التناصّ نفسها، كعبد الملك مرتاض الذي أثبت للمؤلف دوره في العملية الإبداعية قائلاً: ".. فالمبدع سيد إبداعه، وصاحبه الذي لا ينازعه فيه مجتمع ولا زمان ولا بشر، على الرغم من إيماننا بفكرة التناص"[3].

إنّ (موت المؤلف) وإن بدا في ظاهر الأمر أنه إجراءٌ نقدي، إلا أنه يخبّئ في مكنونه شراً مستطيراً إذا نودي بإجرائه وتطبيقه على كلام ربّ العالمين، وقد "بدأت الإشكالية في دراسة النقاد الحداثيين للنصّ القرآني مع بداية ظهور مناهج النقد البنيوي التي حاولت تطبيق نظرياتها على القرآن الكريم، بادعاء أنه نصٌّ لغوي وفق الرؤية البنيوية المجردة"[4]، فقد انطلق د. نصر حامد أبو زيد (ت١٤٣١هـ) من فكرة (التاريخية)[5] ليقول بأن

---

(١) ثقافة الأسئلة: ٢٠٥، ط. دار سعاد الصباح – الكويت – ١٩٩٢م.

(٢) المسبار في النقد الأدبي، د. حسين جمعة: ١٣٩، ١٤٠ بتصرف.

(٣) في نظرية النص الأدبي، د. عبد الملك مرتاض، مجلة الموقف الأدبي، يصدرها اتحاد الكتاب العرب بدمشق – السنة ١٩– العدد ٢٢١– أيلول / ١٩٨٩م، ص ٢٠١.

(٤) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟ د.عبد الخالق العف: ٦٠، ٦١.

(٥) التاريخية هي: صفة لكل ما هو تاريخي مميز عن الخرافي أو الخيالي، كما أنها من جهة أخرى ميزة الإنسان الذي يعيش التاريخ ويحياه باعتباره كائنا تاريخيا أو زمانياً، والنزعة التاريخية هي النظر إلى كل موضوع معرفي على أنه نتاج حاضر ناشئ عن التطور التاريخي، وتستمد هذه الفكرة جذورها من الكاتب والفيلسوف الفرنسي (رينان جوزيف ارنست)، الذي يقول بأن لكل شيء في التاريخ تفسيراً إنسانياً، وأن الدراسات التاريخية يجب أن تكون ذات نظرة طبيعية، وبناء على نظرته التاريخية هذه فقد

"الوعي التاريخي العلمي بالنصّوص الدينية يتجاوز أطروحات الفكر الديني قديماً وحديثاً، ويعتمد على إنجازات العلوم اللغوية خاصةً في مجال دراسة النصّوص. وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصّوص محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننّا –والكلام لأبي زيد– نجعل المتلقّي بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي هو نقطة البدء والمعاد"[1].

ويرى أبو زيد أنّ من علامات الانطماس والجهل الإيمان بالمصدر الإلهي للنصّ. وأنّ التركيز على مصدر النصّ وقائله فقط إهدارٌ لطبيعة النصّ ذاته، وإهدار لوظيفته في الواقع[2]. أما أدونيس فإنه يقول: "منذ أن أصبح الوحي موجوداً في لغة، ومنذ أن تحوّل إلى نصّ مكتوب، صار بوصفه كتابةً هو المتكلم، أي: صارت اللغة هي الذات المتكلمة"[3].

ولا يكون البحث مغالياً إذا ادّعى أنّ ثمة نيّاتٍ مبيّتةً في مقولة رولان بارت تهدف إلى هدم المعتقد الديني بهدم أساسه المقدس؛ ذلك "أن (موت المؤلف) يعني رفض فكرة وجود معنى نهائي أو سري أو مقدس للنصّ. بل رفض وجود الإله ذاته"[4]، ومما يدعم ادّعاءنا هذا أن بارت صاحب فكرة (موت المؤلف) عندما ذهب ليطّبق نظريته ممارساً القراءة الإنتاجية التي طالما طمح إليها، فإنه عمد في جزءٍ كبير من ممارسته إلى النصّ المقدّس. ذلك أنّ "التطبيقات التي أنجزها هي أساساً تحليل لنصّ من الإنجيل، ونصّ من

رفض كل ما يخرق الطبيعة ولا يستثني الأساطير التي يقصد بها ما في الأديان وكتبها وهو يقصد الكتاب المقدس عند النصارى. حيث تبنى قضية النقد التاريخي لتاريخ النصرانية فأبعد الطابع التقديسي عن الأبحاث في الكتاب المقدس لديهم، وأسس شرحاً علمانيا له بنظرة نقدية فيلولوجية "طرق نقدية تعتمد على التاريخية والمقارنة" اعتبرت أن الأناجيل روايات تاريخية متناقضة واستبعد رينان كل الخوارق والمعجزات. انظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد: ٤٨، ط. دار الجنوب – تونس (د.ت)، والمعجم الفلسفي، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٢١٠–٢١٢، ط. عالم الكتب – بيروت – ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

(١) قضايا وشهادات: ٢/٣٨٧، كتاب ثقافي دوري، إصدار مؤسسة عيبال للدراسات والنشر – قبرص – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.

(٢) انظر: مفهوم النصّ، دراسة في علوم القرآن: ٥٧، ٦٧، ط. المركز الثقافي العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٠، وقضايا وشهادات: ٢/٢٩١.

(٣) النصّ القرآني وآفاق الكتابة: ٤٢، ط. دار الآداب – بيروت – ١٩٩٣م (د.ط).

(٤) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د.عبد الخالق العف: ٥٨.

التوراة، وقصة قصيرة لـ إدغاربو..."[1]، وعلى الرغم من أنّ نصوص هذه الكتب قد شابها التحريف كما سبق أن أشار البحث، إلا أنّ تطبيق (بارت) نظريته عليها لا يخلو من اعتبارات عقائدية لا يستهان بها، حيث يقول د. عبد الخالق العفّ: "الواقع أن البنيوية انزلقت من المنهجية العلمية المستفادة من لسانيات (سوسير) إلى مجال (الأيديولوجيا) والمواقف والعقائدية، وذلك عندما طرح (رولان بارت) رؤيته عن النصّ ثم أعلن (موت المؤلف) مشيراً بذلك إلى موت الإله الذي أعلنه قبله الفيلسوف الألماني الوجودي (نيتشه)، وإذا كان الوجوديون قد تخلصوا من الإله، والبنيويون قد تخلصوا من الإنسان فأي قيمة للوجود؟ وأي قداسة مزعومة للنص اللغوي المجرد المنقطع عن الحياة والمعرفة"[2]، إنها محاولة لعلمنة النصّ، بل قل: إنها محاولة للسير به نحو المجهول عندما "تفقد المراكز المرجعية كالعقل، والإنسان، والوجود، والله، قيمتها التقليدية؟ والنتيجة، دلالة لا نهائية، ومعنى مراوغ، وحضور في غياب، وغياب في حضور"[3].

والحقيقة أنه لا يمكن طرح فكرة (موت المؤلف) مجرّدة عن أصولها ومصادرها الإلحادية التي تهدف إلى تقويض أركان الإيمان بالغيب، حيث "ترتدّ الفكرة إلى جذور فلسفية وفكرية ترتبط بالظروف الموضوعية التي عاشتها أوربا بعد ثورتها على الكنيسة، فقد أعلن الفيلسوف الوجودي (نيتشه) مقولة موت الإله، ووجدت هذه المقولة صدى واسعاً في أوساط النقاد الأوربيين الذين يتوقون إلى تدمير الاتجاه الغيبي في تفسير النصّوص وإفساح الطريق أمام ظهور الإنسان بكل مقدراته البشرية التي يدركها العقل وما عدا ذلك فهو ميت، ثم انتقلت مقولة (موت الإله) إلى النقد الأدبي، فأعلن النقاد الغربيون وعلى رأسهم رولان بارت عن موت المؤلف"[4].

---

(١) التحليل النصّي، رولان بارت: ٦، ترجمة وتقديم: عبد الكبير الشرقاوي، ط.دار التكوين – دمشق – ٢٠٠٩م (د.ط).

(٢) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د. العفّ: ٥٦.

(٣) المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة: ٣٥٠، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت (ضمن سلسلة عالم المعرفة) – العدد (٢٣٢) – أبريل/ ١٩٩٨.

(٤) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟: ٥٣، بتصرّف يسير.

أقول: إنّ الاعتماد على لغة النصّ لا يغني عن استدعاء عظمة القائل وقداسة القول، وإلا فهل يستوي خطاب الملوك وخطاب العامة والسوقة حتى لو اتحد اللفظ وتطابقت العبارة؟، وإنّ من أخصّ خصوصيات القرآن الكريم ارتباطه بالذات الإلهية، وفكرة (موت المؤلف) ولو كانت إجرائية مما لا يتناسب ومقام ذي الجلال والإكرام الذي نعتقد بأنه مصدر الكتاب العزيز، وهذه الفكرة لو سلّمنا بها فإنها سوف تهوي بنا إلى هوّة سحيقة من هدم المقدّس، والنأي بالقرآن عن أهدافه ومقاصده.

ثانياً: انتفاء القصدية

تقوم فكرة (انتفاء القصديّة) على أنّ "تفسير النصّ لا يعتمد على ما أراد المؤلف أو قصد قوله، بل على ما تقوله القصيدة بالفعل"[1]، وهذا المفهوم يستتبع إجراء (موت المؤلف)، وهو أشدّ خطورة منه عند تطبيقه على فهم النصّ القرآني وتأويله، فإذا كان (موت المؤلف) يفضي إلى قراءة النصّ من داخله بعيداً عن ظلال مؤلفه، فإن (انتفاء القصدية) يُفضي إلى فوضى التفسير، ويؤدي إلى (لا نهائية المعنى)، وهنا مكمن الخطورة، فالقول بانتفاء القصدية يحوّل النصّ إلى "شبكة من آثار الاختلاف، ويصبح التفسير عملية تفجير للمعنى في اتجاه الانتشار.."[2]، ويصير الولاء عند التلقي لغير الأنظمة اللغوية، وإنما للمتناصّ المتشكّل من نصوص يستجلبها النصّ المقروء إلى ذاكرة المتلقي، وهنا تفتُر الدلالات التاريخية، والدلالات المستمدّة من الأنظمة اللغوية، وتنتفي قصدية المؤلّف، وينشأ لدى القارئ خلقٌ آخر من المعاني متعددٌ بتعدده، ومشوّهٌ بقدر تشوّه النصّوص الرافدة لثقافته.

وإذا كانت "النصّية تعني أن النصّ الأدبي منتجٌ مغلق، فهو نسقٌ نهائي يمكن تحليله وتفسيره في ضوء علاقات وحداته داخل نسقه الأصغر (النصّ) بعضها بالبعض، وفي ضوء علاقته كنسقٍ بالنسق الأكبر أو نظام النوع الذي ينتمي إليه ويحدد قواعد تشكيله"[3] فإن التناصّية لا تجعل النصّ "تشكيلاً مغلقاً أو نهائياً، ولكنه يحمل آثار

---

(1) المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة: ٣٤٦.

(2) السابق: ٣٤٩.

(3) السابق: ٣١٦.

(traces) نصوصٍ سابقة، إنه يحمل رماداً ثقافياً، وحيث إنه غير مغلق ومحمّل بآثار نصوص أخرى من ناحية، وحيث إن القارئ هو الآخر يجيئه بأفق توقّعات تشكّله في جزء منه على الأقل... فمعنى ذلك في حقيقة الأمر أنه لا يوجد نصّ، ما يوجد هو (بين – نصّ) فقط. ذلك الكائن المتغيّر المراوغ الذي ينتجه الحوار بين المنتج الأول والقارئ، وبهذا يصبح (التناصّ) الأساس الأول لـ (لا نهائية المعنى)"[1]، ومن ثم فقد رفض هذه الفكرة عدد من النقّاد الغربيين أنفسهم، وأبرزهم كما ذكر د. عبد العزيز حمودة: (M. H. Abrams, Gerald Graff, Walter Jackson, Wayne Booth, E. D. Hirsch) الذين شنّوا حملة منظمة منذ أوائل السبعينيات ضد التفكيكية والأخطار التي تمثلها للحركة النقدية المعاصرة، وقد حذّر هؤلاء من أنّ نفي القصديّة يعني فك نموذج التوصيل ذاته، وهو النموذج الأساسي في عملية التفسير[2].

وإذا كان (نفي القصدية) مرتكز نقّاد الحداثة عندما يتعاملون مع النصّ، فلا تعجب حين تجد تأويلاً للنصّ القرآني لا يعبأ بدلالته الواضحة المستمدة من نظام لغته، فبعيداً عن النصّوص المجازية والنصّوص ظنية الدلالة، انظر إلى محمد أركون (ت١٤٣١هـ) عندما سُئل عن كيفية التعامل مع نصّ قطعي الدلالة كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[3]، حيث قال: في مثل هذه الحالة لا يمكن فعل أي شيء إلا إعادة طرح مسألة التفسير القرآني، لا يمكننا أن نستمر في قبول ألا يكون للمرأة قسمة عادلة!! فعندما يستحيل تكييف النصّ مع العالم الحالي ينبغي العمل على تغييره[4]، ومما يدعم توجّه (أركون) في فهمه هذا ما ذكره نصر أبو زيد عندما قال: "الذي ندعو إليه هو عدم الوقوف عند معنى النصّوص في دلالاتها التاريخية الجزئية، بل لا بد من اكتشاف المغزى الذي يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعي العلمي التاريخي، وهنا لا بد أن تكون الدلالات مفتوحة وقابلة للتجدد مع تغير آفاق القراءة المرتهن بتطور الواقع اللغوي

---

(١) السابق: ٣١٦، ٣١٧.

(٢) انظر: السابق: ٣٤٧.

(٣) سورة النساء: من الآية (١١).

(٤) حوار مع مجلة (NOUVEL OBSERVATEUR) الفرنسية عدد فبراير ١٩٨٦م، عن كتاب: بدعة إعادة فهم النص، د. محمد صالح المنجد: ٤٢، ط. مجموعة زاد (الكتيبات الإسلامية) (د.ط، د.ت).

والثقافي"[1]. فتطوّر الواقع اللغوي والثقافي في زعم الحداثيين كفيلٌ بهدم الموروث الدلالي للنصّ سواءً كان شرعياً أو وضعياً. و"هنا تكمن عدمية التفكيك وتهديده بفوضى التفسير، وهنا أيضاً تتمثل أزمة الحداثي العربي كاملة في تبنيه لمقولات نقدية أفرزها فكر فلسفي ندّعي بأنه غريب علينا"[2].

أقول: إنّ صحّة القراءة التأويلية ترتكز في كثير من جوانبها على دراية القارئ اللغوية، وقد أكّد المشتغلون بأصول التفسير القرآني قديماً وحديثاً على ضرورة اكتمال معرفة المفسّر اللغوية بالإضافة إلى تمام معرفته بعلومٍ أخر: كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وأصول الفقه..إلخ، حتى لا يبعد به التأويل إلى خلاف المقصود من مقاصد القرآن الكريم، ولم يوصد الباب أمام الاجتهاد في التفسير لكن في إطارٍ منهجي مرتكز على عدد من المعارف، منها المعرفة بعلوم اللغة التي أوصلها السيوطي إلى ثمانية هي: المفردات، ومدلولاتها، والنحو، وتراكيبه، والتصريف، وأبنيته، والاشتقاق، وعلوم البلاغة، وعلم القراءات [3]، فاللغة وسيلة الفهم، وصورة نتاج الفكر، ونعني باللغة هنا ما استقر عليه علم العربية من رصد لبنيتها ودلالاتها وقواعدها وبلاغتها...إلخ، لا ما يدّعيه الحداثيون من تطور الواقع اللغوي الذي لا يمت للعربية بصلة.

* * *

---

(1) قضايا وشهادات: ٢/ ٣٨٩، ٣٩٠، ومفهوم النص: ١٩.

(2) المرايا المحدبة: ٣٥١.

(3) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: ٢/ ٣٩٧، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٧م (د.ط).

التناصّ مع القرآن الكريم

يتميّز القرآن الكريم ببلاغته العالية، وبنظمه البديع المعجز، وبلُغته الدقيقة المعبِّرة التي أثْرَت اللغة العربية، وأثّرت في أجناسها الأدبية شعراً ونثراً، ولأنّ هذا الكتاب الكريم قد تذرّى سنام الفصاحة، واقتعد صهوة البلاغة والبيان، فإنّ آثار نصّه المقدّس عندما تُبثّ في تضاعيف النصّ الأدبي تضفي عليه مزيداً من الإقناع والإمتاع والتأثير، وقديماً كانوا يُسمّون الخطبة التي لا توشّح بالقرآن الكريم (الشوهاء)[1]، وكانت الآذان تتشنّف إلى سماع شيءٍ من القرآن في ثنايا الخطبة، فقد روى الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) عن عمران بن حطّان (ت ٨٤هـ) أنه قال: "خطبتُ عند زيادٍ خطبةً ظننت أني لم أقصّر فيها عن غاية، ولم أدَع لطاعن علة، فمررتُ ببعض المجالس فسمعت شيخاً يقول: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن"[2].

وللقرآن الكريم حضورٌ ملحوظٌ في جلّ أجناس الأدب العربي شعراً ونثراً، وقد أشار الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) في مقدمة كتابه (الاقتباس من القرآن الكريم) إلى غالبية الأجناس الأدبية المعروفة في زمانه، عندما ذكر أن مصنَّفه قائمٌ على ما استحسنه من اقتباس الناس من كتاب الله عز اسمه، "في خُطبهم، ومخاطباتهم، وحكمهم، وآدابهم.... وفي مكاتباتهم، ومحاوراتهم، ومواعظهم، وأمثالهم، ونوادرهم، وأشعارهم"[3]. كما لحظ بعض الباحثين المحدثين[4] أن النصّ القرآني يأتي في المقام الأول بين النصّوص المشاركة في تشكيل بنية النصّ الشعري، حتى إنّ من الدواوين الشعرية ما هو قائم

---

(١) انظر: البيان والتبيين، للجاحظ: ٦/٢، تح. عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة السابعة – ١٤١٨هـ/١٩٧٨م.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) الاقتباس من القرآن الكريم: ٣٨/١، تح. د. ابتسام مرهون الصفار، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٤) انظر ما لحظه د. محمد عبد المطلب في كتابه: قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٦٤، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة – ١٩٩٥م (د.ط)، وانظر أيضاً: جماليات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث، بحث منشور في مجلة جامعة الأقصى بغزّة (سلسلة العلوم الإنسانية)، المجلد الثامن، العدد الأول، ص٤٥، ٤٦ – ذو القعدة ١٤٢٤ه /كانون الثاني ٢٠٠٤م.

على (التناصّ القرآني) بصورة لافتة، فعلى سبيل المثال في ديوان (أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت) للشاعر محمد عفيفي مطر (ت١٤٣١هـ)، يرصد د. محمد عبد المطلب إحصائيةً تدل على حضور النصّ القرآني بقوة في الديوان، "إذ تبلغ ظواهر الاقتباس مائة وسبع عشرة ظاهرة. فإذا كانت قصائد الديوان تبلغ ست عشرة قصيدة، فإن نسبة تردد الظاهرة في كل نصّ تبلغ سبع مرات تقريباً، وهي نسبة تردد مرتفعة"[١]. بل إنّ شعر عفيفي مطر في مجمله يمثّل ظاهرة لسيطرة الصياغة القرآنية على حقل التناصّ؛ حيث يقول أحد الدارسين لشعره: "تمّ حصر مواقع التناصّ القرآني فوجدنا حصيلتها مائة موقع وموقعاً واحداً، تتضمن مائةً وثلاثاً وأربعين آية، تنتشر في ست وأربعين قصيدة، وبعض الآيات مكرر، ولكنها تشكل العمود الفقري لشبكة التناصّ في أعمال الشاعر"[٢]. وعموماً فإن "النصّوص الأولى إذا تناسلت فهذا دليل على الإعجاب"[٣].

ويمكن تعليل فيء الشعراء إلى النصّوص الدينية عموماً، وإلى النصّ القرآني على جهة الخصوص إلى "خاصّيةٍ جوهريةٍ في هذه النصّوص تلتقي مع طبيعة الشعر نفسه، وهي أنها مما ينزع الذهن البشري لحفظه ومداومة تذكّره، فلا تكاد ذاكرة الإنسان في كل العصور تحرص على الإمساك بنصّ إلا إذا كان دينياً أو شعرياً"[٤]. ومن ثمّ فإن استدعاء النصّ الديني في تشكيل النصّ الشعري مما يضمن له البقاء والاستمرار والذيوع، لا سيما النصّ القرآني الأكثر انتشاراً وترديداً، والأقوى حضوراً في الذاكرة، فلطالما تردّدت آياته في المحاريب والمحافل، ولطالما طرقت عباراته الآذان فعلقت بالأذهان، ومسّت شغاف القلوب.

كما أنّ حضور آثار القرآن الكريم في بنية النصّ الشعري مما يفتح له آفاقاً من التعبير والتأثير، ذلك أن "التناصّ القرآني يجعل الشاعر يميل بلغته الشعرية صوب آفاق التحليق بواسطة الإشارة والإيحاء.... فالإشارة القرآنية تغني النصّ الشعري، وتكسبه

---

(١) قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٦٤، وراجع: ديوان (أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت)، ط.دار الشؤون الثقافيّة – بغداد – الطبعة الأولى – ١٩٨٦م.

(٢) جماليّات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث: ٤٦.

(٣) النصّ الغائب، د. محمد عزام: ٣٢.

(٤) إنتاج الدلالة الأدبية، د. صلاح فضل: ٥٩. مؤسسة المختار للنشر– القاهرة – الطبعة الأولى (د.ت).

كثافته التعبيرية، وتعطيه تطابقاً بين وظيفة الإشارة وسياق المعاني"[١]. وللحسّ الديني الواعي وغير الواعي دوره في تشكيل التناصّ القرآني؛ فالمبدع ذو الثقافة الإسلامية المتجزّرة لا بدّ أن يجترّ من ذاكرته ألفاظاً وتراكيب ومعانٍ قرآنية. وفي الخطاب القرآني الملهم "مادةٌ ثريةٌ بمجموعةٍ من القيم والرموز الإنسانية التي يتّكئ عليها المبدعون في إنتاج معانيهم"[٢]. ولأنّ القرآن الكريم روح هذه الأمة. فما من أحدٍ من المبدعين فيها إلا وفي ذاكرته شيء من القرآن، ومن خلال التجربة الإبداعية يتم التناصّ مع هذا التراث المقدس إما بوعي أو بدون وعي، "ذلك أنّ أكثر المبدعين أصالة من كان تكوينه ذا طبيعة تراكمية، على معنى أنّ الروافد الغائبة قد وجدت فيه مصباً صالحاً لاستقبالها. فمن الحقائق المسلّم بها أنه لا يوجد مبدعٌ يخلص لنفسه تماماً، وإنما يكون تكوينه -في جانب كبير- من خارج ذاته"[٣].

و(الاقتباس) هو المصطلح الذي أطلقه الأقدمون من البلاغيّين على استدعاء القرآن الكريم في النصّ الأدبي، وعلى استدعاء الحديث النبوي أيضاً. وهو كما عرّفه الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) "أن يُضمَّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه"[٤]. والاقتباس "يدخل دائرة التناصّ ويشكل رافداً مهماً وأساسياً من روافده.... سواءً أكان بنقل الملفوظ أم الفكرة"[٥]، وإن كان (التناص) ليتخطّى فكرة الاجترار التي يقوم عليها (الاقتباس) إلى علاقاتٍ نصّيةٍ أكثر عمقاً وتداخلاً، إلى درجة أن "النصّ الجديد يقوم بهضم النصّوص التي سبقته وتمثّلها وتحويلها"[٦]. ومع هذا فإن (الاقتباس) "يمثّل شكلاً تناصّياً

---

(١) الصوفية في الشعر العربي المعاصر: المفهوم والتجليات، د. محمد عمارة: ١٠. شركة النشر والتوزيع - المدارس - المغرب - الطبعة الأولى - ٢٠٠١م.

(٢) قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٥.

(٣) السابق: نفسه.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة: ٣١٢. وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين. ط. دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٥) التناصّ بين التراث والمعاصرة. د. نور الهدى لوشن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها. ج ١٥. ص١٠٢٥. العدد (٢٦). صفر ١٤٢٤هـ.

(٦) ماهية النصّ. د. عبد الستار الأسدي: ١٤.

يرتبط مدلوله اللغوي بعملية (الاستمداد) التي تتيح للمبدع أن يحدث انزياحاً في أماكن محدودة من خطابه الشعري، بهدف إفساح المجال لشيء من القرآن أو الحديث النبوي"[1].

وسواءٌ أكان استدعاء النصّ القرآني في النصّ الأدبي من قبيل الاجترار، أم كان من قبيل الامتصاص والتّماهي والحوار، فإنه يجب أن يوضع في الاعتبار أن هذا الإجراء يقوم على (القصد النقلي)[2] الذي يستلزم انتفاء صفة القرآن عن النصّ المقتبس، حيث يقول د. محمد عبد المطلب: "فإذا كانت الصياغة منتميةً إلى هذه الجوانب المقدسة، فإن طبيعة الاستمداد يجب أن يتم فيها تخليص النصّ الغائب من هوامشه الأصلية، ليصبح جزءاً أساسياً في البنية الحاضرة. أي إنه يتحرك داخل ثنائية (الحضور والغياب) على صعيد واحد"[3].

والحقيقة أنّ (القصد النقلي) لم يغب عن الوعي البلاغي المصنِّف عند تحديده لمفهوم (الاقتباس)؛ فقد قُيّد النصّ المقدّس المضمَّن في الكلام بعبارة "لا على أنه منه"[4]. "أي: لا على طريقة أن ذلك الشيء من القرآن أو الحديث"[5]. فالنصّ المقتبس إذاً ليس بقرآن ولا حديث، وإنما هو خلق آخر "يشبه القرآن والحديث"[6]. على حد قول ابن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، أو "يماثله"[7] كما ذكر ابن معصوم المدني (ت ١١١٧هـ). أو

---

(١) قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٦٣.

(٢) انظر: السابق: نفسه، والنص الغائب. د. محمد عزام: ٤٤.

(٣) التناصّ عند عبد القاهر الجرجاني. د. محمد عبد المطلب. مجلة علامات – ج ٣ / م ١ ص ٦٤، ٦٥ – مارس ١٩٩٢م.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة: ٣١٢.

(٥) المختصر على التلخيص، سعد الدين التفتازاني: ٤ / ٥١٠ (ضمن شروح التلخيص)، مؤسسة دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ودار الهادي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٦) حاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص): ٤ / ٥١٠.

(٧) أنوار الربيع في أنواع البديع: ٢ / ٢١٦، تح. شاكر هادي شكر. ط. النعمان – النجف – الطبعة الأولى – ١٣٨٨هـ.

"يوافقه في ظاهر العبارة فقط"[1] كما نقل السيوطي (ت٩١١هـ)، ويبرّر الدسوقي ذلك الإجراء بقوله: "فليس المضمّن نفس القرآن أو الحديث، لما سيأتي أنه يجوز في اللفظ المقتبس تغيير بعضه، ويجوز نقله عن معناه الوارد فيه، فلو كان المضمّن هو القرآن حقيقة كان نقله عن معناه كفراً وكذلك تغييره"[2]، وهذا ما أكده ابن معصوم في قوله: "الصحيح أن المقتبس ليس بقرآن حقيقة، بل كلام يماثله بدليل جواز النقل عن معناه الأصلي"[3]، وبهذا الإجراء يتاح للمبدع أن يتحاور مع النصّ المقتبس بحريّة تامّة، وأن يعيد تشكيله منصهراً مع النصّ الجديد بأيّة كيفية، طالما ظلّ مراعياً لخصوصية النصّ الكريم.

وإذا كان استدعاء القرآن الكريم في النتاج الأدبي قائماً على (القصد النقلي)، فإن ذلك لا يعني انفصامه تماماً عن أصله المقدّس؛ ومن ثمّ فصل البلاغيون بين حرية الإبداع وخصوصية النصّ القرآني بتقسيم الاقتباس إلى: مقبول، ومباح، ومردود، حيث يقول ابن حجة الحموي (ت٨٣٧هـ): "فالمقبول ما كان في الخطب، والمواعظ، والعهود، ومدح النبي - ﷺ - ونحو ذلك، والمباح: كالذي يكون في الغزل، والرسائل، والقصص، أما المردود، فهو على ضربين: أحدهما ما نسبه الله تعالى إلى نفسه، ونعوذ بالله ممن ينقله إلى نفسه، كما قيل عن أحد بني مروان إنه وقع على كتاب فيه شكاية من عُمّاله (إن إلينا إيابهم، ثم إن علينا حسابهم)[4]، والثاني تضمين آية كريمة في معنى هزل"[5].

ويدخل في إطار غير المقبول عند التناصّ مع القرآن الكريم ما سمح به شعراء الحداثة لأنفسهم من إرفاق عبارات في سياق التناصّ لا تليق مع ما أثبته القرآن لنفسه،

---

(١) رفع البأس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس: ٢٨٤/١ (ضمن كتاب الحاوي للفتاوى)، ط. دار الفكر - بيروت - الطبعة الأخيرة - ١٤٠٨هـ.

(٢) حاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص): ٥١٠/٤.

(٣) أنوار الربيع في أنواع البديع: ٢١٦/٢.

(٤) على سبيل الاقتباس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥،٢٦، لا على سبيل الاستشهاد.

(٥) خزانة الأدب: ٤٤٢، المطبعة الخيرية - مصر - الطبعة الأولى - ١٣٠٤هـ.

فالقرآن الكريم كله حقّ ولا مجال للتشكيك فيه. ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[1]، وقصصه حقّ ولا مجال للأساطير فيه ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾[2]. وليس من المقبول أن يكون في سياق التناصّ ما يوحي بالتشكيك في العبارة القرآنية المقتبسة، كما فعل أمل دنقل (ت ١٤٠٣هـ) عندما قال:

"اركضي، أو قفي الآن أيتّها الخيل

لست المغيرات صبحاً

ولا العاديات – كما قيل – ضبحاً"[3].

فقد تناصّ الشاعر في السطر الثاني مع قول الله تعالى ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾[4]. كما تناصّ في السطر الثالث مع قوله تعالى ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾[5]. غير أن عبارة (كما قيل) التي اعترض بها بين (العاديات) و(ضبحاً) يراها الباحث غير مستساغة في هذا التناصّ، لما توحي به من عدم التيقّن، وحتى لو كانت العبارة موظفة توظيفاً فنياً لتصوير ما يعتري الشاعر من شك وإحباط، فإن الأولى الابتعاد عن تلك الصياغة تنزيهاً للقول الكريم عن شبهة التشكيك في ثبوته.

كما أنّ من غير المقبول أن تُصوّر القصة القرآنية عند التناصّ معها على أنها أسطورة، كما فعل عبد العزيز المقالح عندما جعل القرآن موطناً للأساطير، حيث قال:

"لو ارتضينا أن نعيش في القرآن

أسطورة جميلة

قصة سدٍّ حوله تقوم جنتان

عن اليمين والشمال

لكان أحنى

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٢.

(٢) سورة آل عمران: من الآية ٦٢.

(٣) الأعمال الشعرية الكاملة لأمل دنقل: ١٧١. ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ.

(٤) سورة العاديات: الآية ٣.

(٥) السابق: الآية ١.

بالحجارة البادية الوجوم، بالرمال"[1]

فقد تناصّ (المقالح) مع ما ذكره القرآن الكريم في سورة سبأ من قصة سد مأرب، وذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾[2]، لكن الشاعر عبّر عن هذه القصّة بالأسطورة (أسطورة جميلة، قصة سدٍّ حوله تقوم جنتان)، وذلك ما لا يليق بالقرآن الكريم، بل إن نعت ما في القرآن بالأساطير هو ترديد لمقولة الكافرين من السابقين ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[3]، وهذه المقولة دحضها القرآن الكريم معلناً عن صدق قصصه وقداسة مصدره، حيث قال تعالى تعقيباً عليها: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[4]، وقد أثار تعبير (المقالح) بعض الباحثين حيث قال معلقاً عليه: "وهذا كلامٌ في غاية الخبث والفظاعة، حيث جعل القرآن مثوى التخلف والجمود والركود، وموئل الأساطير والخرافات والحكايات الكاذبة"[5]. وهذا ما ننّزه كلام رب العالمين عنه.

إنّ الخط الأحمر بين حرية الإبداع وحدود المقبول من الاقتباس أو التناصّ لم يكن ليمسّ حرية المبدع بقدر مساسه بتجاوزات تلك الحرية، تلك التجاوزات التي تهين الكريم، وتحتقر العظيم، وتبتذل المقدس، فلم يضع البلاغيون قيوداً على التحاور أو التماهي مع النصّ المقتبس، وإنما كانت القيود على تسخير سلالة المقدّس في بيئة نصيّة يتنافى مضمونها مع القيم الأخلاقية الرفيعة والمبادئ السامية التي يحتويها النصّ الكريم فضلاً عن قداستة، ومن ثمّ ردّ البلاغيون أو كرهوا بعض صور الاقتباس التي لا تليق بمقام النصّ الكريم، أمّا فيما عدا ذلك فلا قيود على الإبداع في التناصّ مع القرآن الكريم لا من الناحية الفنية البلاغية، ولا من الناحية الشرعية حيث يقول السيوطي: "لا

(1) ديوان المقالح: ١٥٤. ط. دار العودة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٨٠م.

(2) سورة سبأ: من الآية ١٥.

(3) سورة الفرقان: الآية ٥.

(4) السابق: الآية ٦.

(5) الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دراسة نقدية شرعية، د. سعيد بن ناصر الغامدي: ١/ ١١٨٥، ط. دار الأندلس الخضراء – جدة – الطبعة الأولى – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

أعلم بين المسلمين خلافاً في جوازه (يعني الاقتباس) في النثر في غير المجون والخلاعة وهزل الفسّاق.... وقد نصّ على جوازه أئمة مذهبنا بأسرهم، واستعملوه في الخطب والرسائل والمقامات وسائر أنواع الإنشاء، ونقلوا استعماله عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابنه الحسن، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم من الصحابة والتابعين"[1].

أقول: إنّ مراعاة خصوصية القرآن الكريم عند التناصّ معه لا تفرض قيوداً على حرية الإبداع أكثر من التعامل مع النصّ الكريم بما يليق بقداسته ورفعة مصدره. بل إنّ المقصد الفني في الاقتباس أو التناصّ هو حجر الزاوية في تلك العملية، ذلك أنّ استدعاء النصّ القرآني كما هو دون تحاور أو امتصاص له في النصّ الأدبي لا يعدّ من الاقتباس البديعي عند البلاغيين، لأنه كما يقول ابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠هـ): "لا يفتقر إلى نسج الكلام نسجاً يظهر منه أنه شيء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع"[2]. فللمبدع طاقاته وآلياته في توظيف النصّ القرآني وفق ما يقتضيه إبداعه، وقد أعطى له النقد العربي القديم حرية التعامل مع النصّ الكريم في إطار المقبول والمباح. فيجوز للمقتبس أن يغيّر لفظ المقتبَس منه بزيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال الظاهر من المضمر، أو غير ذلك، لضرورات فنية وبلاغية دونما الوقوع في المخالفة[3].

إنّ النصّ القرآني المقتبَس في إطار (القصد النقلي) يتجاوب مع المبدع ليشكّل منه نصّاً جديداً منفصلاً عن أصله المقدّس، وبقدر بعده عن أصله تتشكل ملامحه الفنية، وتتميزّ سماته الإبداعية. حتى إنّ الثعالبي عدّ المبالغة والإفراط في استدعاء النصّ القرآني من الاقتباس المكروه "حيث ينظر الشاعر أو الكاتب في قصة قرآنية فيستقي منها صورة على سبيل الاستفراغ. ومن ذلك قول الشاعر:

---

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ٣١٢/١، ط. المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ٥١٠/٤، (ضمن شروح التلخيص).

(٣) انظر: معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة: ٥٣١، ٥٣٢، دار المسيرة للنشر والتوزيع بجدة، ودار ابن حزم ببيروت، الطبعة الرابعة – ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

أيهـا العزيـز قـد مـسنا الـضـر جميعـــاً وأهلنـــا أشــــتات

ولنـا فـي الرجـال شيــخ كبيـر ولـــدينا بـــضاعة مزجــــاة

فاحتـــسب أجرنـــا وأوف لنـــا الكيـــل سـريعاً إننا أمـوات"[1]

حيث قال الثعالبي معقّباً: "فأساء في هذا المعنى من الاقتباس، وفي الألفاظ المقدسة التي وصل بها"[2]، وسبب الإساءة إفراط الشاعر ومبالغته في الاقتباس، حيث استفرغ معظم الألفاظ القرآنية من قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾[3]. كما وظّف الشاعر الألفاظ المقتبسة في إعادة إنتاج المعنى القرآني، مع البون الشاسع بين النصّين الشعري والقرآني في النظم والصياغة.

أمّا عن توظيف التناصّ مع القرآن الكريم في الإبداع الأدبي فإنه لا يأتي على درجة واحدة، فمن المبدعين من يوظّف التناصّ بشكل جيد يزيد من إيحاء النصّ ويمدّه بطاقات واسعة من الإنتاجية، ومنهم من يقصّر عن ذلك حتى لا يتجاوز توظيفه للتناصّ حدود الإيضاح والتوكيد، ولا يتعدّى إعادة التشكيل اللغوي، وأجود أنواع التناصّ "ما أحدث ضرباً من التماهي بين النصّين حتى ليتشرب النصّ المضيف جزئيات النصّ الضيف ويهضمه في داخله حتى يذوب فيه، أمّا إذا ظل النصّ الطارئ طافياً على مياه النصّ منعزلاً عن بنيته، فإنه يمسي ضرباً من العبء الزائد على النصّ، أو اللغة الفائضة التي يمكن شطبها أو عزلها عن سياقها البنائي"[4].

ومن نماذج التناصّ الجيّد مع القرآن الكريم ما استمدّه الشاعران: محمد عفيفي مطر، وسمير مصطفى فراج، من قصة السيدة مريم –عليها السلام– التي ذكرها القرآن

---

(1) الاقتباس من القرآن الكريم، للثعالبي: ٢/٥٧.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) سورة يوسف: من الآية ٨٨.

(٤) التناصّ القرآني في الشعر العماني الحديث، د. ناصر جابر شبانه: ١٩٤، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، م ٢١، ج ٤، ٢٠٠٧م..

الكريم في السورة المسماة باسمها، حيث تناصّ كل من الشاعرين مع الآيات الكريمة المصورة للحالة العصيبة التي مرّت بها السيدة العذراء عند ولادتها للسيد المسيح -عليه السلام- في قول الله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾[1].

يقول عفيفي مطر:

"ولو أُجنُّ أو أموتُ

لكنتُ -حين جاءني مخاض الشعري تحت جذع نخلة-

وجدتُ بعضَ تمر

أو كنتُ قد وجدتُ حوتَنا الذي صحا بأي بحر"[2].

كما يقول سمير فراج:

"بدمي أُرتّل سورة البِكر التي حملت بجيل

فأجاءها جمرُ المخاض إلى جذوع المستحيل

فأتت به في كفّه الأحجارُ والثأر النبيل

جيلٌ سيمسح عن عيون مدينتي الليلَ الطويل"[3].

فقد تناصّ الشاعران مع القصّة القرآنية في إنتاج دلالة شعرية مختلفة. وهنا تبدو جمالية التناصّ من خلال المفارقة بين النصّ الشعري والنصّ القرآني؛ فإذا كانت الآيات تتحدث عن معاناة السيدة العذراء في حملها وولادتها، فإنّ عفيفي مطر يتحدث عن محنة المخاض الشعري ومعاناة الشاعر إبّان ولادة قصيدته. أمّا سمير فراج فإنه يصوّر معاناة مدينة (القدس) التي حملت ثم رزقت من أبنائها بجيل من أطفال الحجارة الثائرين الذين سيمحون ببطولتهم ليل الاحتلال فيها.

---

(١) سورة مريم: ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥.

(٢) الأعمال الشعرية، من مجمرة البدايات، محمد عفيفي مطر: ٢٠٦، ط. دار الشروق - القاهرة - ١٩٩٨م.

(٣) مجلة الأدب الإسلامي (تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية) العدد (٤) ص (٨٩)، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

وقد استطاع عفيفي مطر أن يعيد تشكيل بعض العناصر اللغوية والأسلوبية في النصّ الشعري، فإذا كانت الصياغة القرآنية منوعة في توظيف الضمائر بين الغيبة والتكلم والخطاب (فأجاءها، قالت، يا ليتني، وكنتُ، هزّي إليك، تساقط عليك)، فإنّ الصياغة الشعرية التزمت صيغة التكلّم (أُجنُّ، أموتُ، كنتُ، جاءني، مخاضي، وجدتُ، كنتُ)، وقد بدت المفارقة في تعلق الخطاب الشعري بدلالة التخيير بين الجنون والموت من خلال (أو)، كما أسهمت الجملة الاعتراضية (حين جاءني مخاضي الشعري تحت جذع نخلة) في إبراز محور التناصّ وتحديده، وقد جاءت هذه الجملة "متضمنة مؤشرين أحدهما يدلنا على الاهتمام بالزمن (حين)، والآخر يدلنا على تحديد المكان (تحت جذع نخلة)، ليدلفا بنا إلى عمق التناصّ مع الآيات"[1]. أما الشاعر سمير فرّاج فإنه يوظّف التناصّ من خلال التعليق، حيث وظّف الشاعر الصيغ الفعلية (حملت، فأجاءها، فأتت به) لإنتاج دلالتها الشعرية من خلال متعلقاتها (حملتْ بجيل)، (فأجاءها جمرُ المخاض إلى جذوع المستحيل)، (فأتت به في كفِّه الأحجارُ والثأر النبيل)، ومن خلال التعليق قدم الشاعر صورة رائعة لمعاناة القدس وأملها في الخلاص من الاحتلال الصهيوني على يد أبنائها من المناضلين.

* * *

---

(١) جماليات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث: ٤٨.

وختاماً

فإنّ نظرية (التناصّ) التي ترتكز على أنّ كل نصّ هو مستقر لنصوص سابقة عليه ربما تُعدّ قفزة في مجال دراسة النصّ الأدبي وتحليله، وربما لا يمكننا أن نرفض مبادئ هذه النظرية بشكل كليّ عند التعامل مع النصّ الأدبي. أمّا النصّ القرآني الكريم فإنه يتعدّى كونه بناءً لغوياً ذا دلالات ضافية إلى كونه كلام ربّ العالمين، ومن ثمّ فإن له من الخصوصية والقداسة ما يجعله مغايراً لكافة الأشكال الإبداعية التي عرفها العرب شعراً ونثراً، وما ينأى به عن الإخضاع للمناهج والنظريات التي لا تتلاءم مع خصوصيته، ولا تتناسب مع قداسته ورفعة مصدره. وإذا كان التناصّ مرتبطاً بالدرجة الأولى بوعي القارئ، وأنّ هذا الارتباط يقتضي -من وجهة نظر التناصّيين- (موت المؤلف)، و(انتفاء القصدية) و(لا نهائية المعنى)...إلخ، فإننّا لا يمكننا القبول بإسقاط تلك المفاهيم على النصّ القرآني المقدس، لما تثيره تلك المفاهيم والإجراءات النقدية من إشكاليات عقائدية.

أمّا التناصّ مع القرآن الكريم فإنه من الوسائل البلاغية والفنية التي تدعم العمل الأدبي وتضفي عليه مزيداً من الإمتاع والتأثير، طالما التزم المبدع في تناصّه بالحدود التي تحول دون تدنيس المقدس، فما على المبدع من سبيل عندما يتحاور مع النصّ الكريم أو يتماهى معه في سبيل إنتاج دلالة فنية جيدة.

* * *

المراجع:

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٧م (د.ط).

٢. اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، الضياء المقدسي، تح. عبد الله بن يوسف الجديع، ط. مكتبة الرشد –الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٣. إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تح. السيد أحمد صقر، ط. دار المعارف – القاهرة – ١٩٧١م (د.ط).

٤. الأعمال الشعرية الكاملة لأمل دنقل، ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ.

٥. الأعمال الشعرية، من مجمرة البدايات، محمد عفيفي مطر، ط. دار الشروق – القاهرة – ١٩٩٨م.

٦. الاقتباس من القرآن الكريم، أبو منصور الثعالبي، تح. د. ابتسام مرهون الصفار، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٧. آلية التناصّ، زهور لحزام، مجلة الناقد، تصدر في لندن – العدد ٢٠، فبراير/١٩٩٠م.

٨. إنتاج الدلالة الأدبية، د. صلاح فضل، مؤسسة المختار للنشر – القاهرة – الطبعة الأولى (د.ت).

٩. الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دراسة نقدية شرعية، د. سعيد بن ناصر الغامدي، ط. دار الأندلس الخضراء – جدة – الطبعة الأولى – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٠. أنوار الربيع في أنواع البديع، ابن معصوم المدني، تح. شاكر هادي شكر، ط. النعمان – النجف – الطبعة الأولى – ١٣٨٨هـ.

١١. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى– ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٢. بدعة إعادة فهم النصّ، د. محمد صالح المنجد، ط. مجموعة زاد (الكتيبات الإسلامية) (د.ط، د.ت).

١٣. البيان القصصي في القرآن الكريم، د. إبراهيم عوضين، ط. مطبعة السعادة – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٤. البيان والتبيين، أبو عمرو الجاحظ، تح. عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة السابعة – ١٤١٨هـ/١٩٧٨م.

١٥. تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناصّ، د. محمد مفتاح، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

١٦. التحليل النصّي، رولان بارت، ترجمة وتقديم: عبد الكبير الشرقاوي، ط.دار التكوين – دمشق – ٢٠٠٩م (د.ط).

١٧. تشريح النصّ، مقاربات تشريحية لنصوص معاصرة، د. عبد الله الغذامي، ط. دار الطليعة – بيروت – ١٩٨٧م.

١٨. تفسير أبي السعود المسمي: إرشاد العقل السليم إلي مزايا القرآن الكريم، الإمام أبو السعود، ط. المطبعة المصرية – الطبعة الأولي – ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م.

١٩. تفسير التحرير والتنوير، الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس – ١٩٨٤م (د.ط).

٢٠. التناصّ القرآني في الشعر العماني الحديث، د. ناصر جابر شبانه، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، فلسطين، م ٢١، ج ٤، ٢٠٠٧م.

٢١. التناصّ بين التراث والمعاصرة، د. نور الهدى لوشن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٥، العدد (٢٦)، صفر ١٤٢٤هـ.

٢٢. التناصّ عند عبد القاهر الجرجاني، د. محمد عبد المطلب، مجلة علامات – يصدرها النادي الأدبي بجدة – ج ٣ / م ١ – مارس ١٩٩٢م.

٢٣. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، السيوطي، ط. المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٢٤. ثقافة الأسئلة، د. عبد الله الغذامي، ط. دار سعاد الصباح – الكويت – ١٩٩٣م.

٢٥. جامع النصّ، عبد الرحمن أيوب، دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

٢٦. جماليات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث، بحث منشور في مجلة جامعة الأقصى بغزّة (سلسلة العلوم الإنسانية)، المجلد الثامن، العدد الأول – ذو القعدة ١٤٢٤هـ/كانون الثاني ٢٠٠٤م.

٢٧. خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي. المطبعة الخيرية – مصر – الطبعة الأولى – ١٣٠٤هـ.

٢٨. الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، د. عبد الله الغذامي، ط. النادي الأدبي الثقافي – جدة – ١٩٨٥م.

٢٩. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمد رشيد رضا، ط. دار المعرفة – بيروت – ١٩٨١م.

٣٠. ديوان (أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت)، محمد عفيفي مطر، ط. دار الشؤون الثقافيّة – بغداد – الطبعة الأولى – ١٩٨٦م.

٣١. ديوان عبد العزيز المقالح، ط. دار العودة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٨٠م.

٣٢. رفع البأس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس، السيوطي، (ضمن كتاب الحاوي للفتاوى)، ط. دار الفكر – بيروت – الطبعة الأخيرة – ١٤٠٨هـ.

٣٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي، ط. مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة – الطبعة الأولى – ١٤٢٧هـ/٢٠٠٨م.

٣٤. الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، تح. السيد أحمد صقر، ط. الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة – القاهرة – (سلسلة الذخائر: ٩٩/٢٠٠٣م).

٣٥. الصوفية في الشعر العربي المعاصر: المفهوم والتجليات، د. محمد عمارة، شركة النشر والتوزيع – المدارس – المغرب – الطبعة الأولى – ٢٠٠١م.

٣٦. طروس الأدب على الأدب، جيرار جينيت، ضمن كتاب (آفاق التناصّية: المفهوم والمنظور)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٨٨م.

٣٧. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، جمال الدين ابن الجوزي، تح. د. حسن ضياء الدين عمر، ط. دار البشائر الإسلامية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٣٨. في نظرية النصّ الأدبي، د. عبد الملك مرتاض، مجلة الموقف الأدبي، يصدرها اتحاد الكتاب العرب بدمشق – السنة ١٩ – العدد ٢١٤ – شباط / ١٩٨٩م.

٣٩. قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، د. محمد عبد المطلب، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة – ١٩٩٥م.

٤٠. القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثانية – ٢٠٠٤م.

٤١. قضايا وشهادات. كتاب ثقافي دوري، إصدار مؤسسة عيبال للدراسات والنشر – قبرص – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.
٤٢. لذة النصّ. رولان بارت. ترجمة: د. محمد خير البقاعي، ط. المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومي للترجمة) – القاهرة – ١٩٩٨م.
٤٣. ماهيّة النصّ. د. عبد الجبار الأسدي، مجلة الرافد الصادرة عن دائرة الثقافة والإعلام – الشارقة – العدد (٣١) – مارس /٢٠٠٠م.
٤٤. مجلة الأدب الإسلامي (تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية) العدد (٤)، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
٤٥. المختصر على تلخيص المفتاح. سعد الدين التفتازاني. (ضمن شروح التلخيص)، مؤسسة دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ودار الهادي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٤٦. مداخل النصّ الشعري بين النصّيّة والتناصّ. د. محمد جمال العمري، ندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول. المنعقدة في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض: ٢١_٢٢/٦/١٤٣٢هـ ج١.
٤٧. مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن. د. عبد الله دراز. ط. دار القلم – الكويت – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٤٨. المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٤٩. المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك. د. عبد العزيز حمودة، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت (ضمن سلسلة عالم المعرفة) – العدد (٢٣٢) – أبريل/١٩٩٨.
٥٠. المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناصّ. د. حسين جمعة، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق – ٢٠٠٣م.
٥١. مصطلحات النقد العربي السيميائي. الإشكالية والأصول والامتداد، د. مولاي علي بوخاتم، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق– ٢٠٠٥م.
٥٢. معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة. دار المسيرة للنشر والتوزيع بجدة، ودار ابن حزم ببيروت. الطبعة الرابعة – ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥٣. مفهوم التناصّ في أصول الخطاب النقدي الجديد، مارك أنجينو، ترجمة وتقديم: أحمد المديني، ط. دار الشؤون الثقافية (سلسلة المائة كتاب)، بغداد– العراق– الطبعة الأولى– ١٩٨٧م.
٥٤. مفهوم النصّ: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ط. المركز الثقافي العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.
٥٥. مقدمة في نظرية الأدب، تيري إيجلتون، ترجمة: أحمد حسان، ط. هيئة قصور الثقافة – القاهرة – سبتمبر/١٩٩١م.
٥٦. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (ضمن شروح التلخيص)، مؤسسة دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ودار الهادي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٥٧. موت المؤلف: منهجٌ إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د.عبد الخالق العفّ، مجلة الجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين (سلسلة الدراسات الإنسانية)، م ٦، العدد الثاني – يونيه ٢٠٠٨م.
٥٨. موت المؤلف، رولان بارت، ترجمة: منذر عياشي، ط. دار الأرض – الرياض– الطبعة الأولي – ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٥٩. النصّ الغائب، تجليّات التناصّ في الشعر العربي، د. محمد عزام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق – ٢٠٠١م.
٦٠. النصّ القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، ط. دار الآداب – بيروت – ١٩٩٣م (د.ط).
٦١. نظرية التناصّية، مارك دوبيازي، ترجمة: عبد الرحيم الرحوتي، مجلة علامات، سلسلة يصدرها النادي الأدبي بجدة، ج ٢١، م ٦، سبتمبر ١٩٩٦م.
٦٢. نظرية النصّ، رولان بارت، مترجم ضمن كتاب (دراسات في النصّ والتناصّية)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. مركز الإنماء الحضاري – حلب – الطبعة الأولى– ١٩٩٨م.
٦٣. النقد والحقيقة، رولان بارت، ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين – الرباط – ١٩٨٥م (د.ط).

* * *


مطابع الجامعة

VOLUME 27
February - 2013

JOURNAL OF ARABIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY



- **Rejected Principles: Comments and Rectifications**
  Dr. Saleh Ibrahim Al-Farraj
- **Ibn Malek's Trace of What Linguists' Ascribed to Sibawayh**
  Dr. Sa'ad Swaif Al-Madhiani
- **The Book of Two Crafts: A Reading in the Cover Letter and The Shift in Terminology**
  Dr. Hashim Merghani Al-Hajj Ibrahim Saleh
- **The Features of the Semantic Interpretation Method in Ibn Aljini's "Alfisr Alsaghir" (The Abridged Interpretation [of Al-Mutanabbi's Poems])**
  Dr. Omar Abdul-Aziz Al-Mahmoud
- **The Intratextual Theory and the Particularity of the Qur'anic Text: A study in the criticism process and Receiving problems**
  Dr. Ali Yahya Nassr Abdul-Rahim

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research